جامعة الأزهر . فرع البنات
كلية الدراسات الاسلامية والعربية
قسم العقيدة والفلسفة

مبادئ الفلسفة العامة

دكتورة
ماجدة محمد كامل

الطبعة الثانية

((بسم الله الرحمن الرحيم))

اهـــــداء

قال تعالى :

((ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم

أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة))

* صدق الله العظيم *

الى زوجى أهدى هذا البحث

عرفانا بفضله ، وتقديرا لمساندته لى فى

حياتى العلمية والأسرية ....

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين الهادى الأمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ومن دعى بدعوته الى يوم الدين ...... وبعد .

هذه الدراسة لمبادىء الفلسفة ليست الا جهدا متواضعا أردت أن أشارك به محاولة اعادة الحق لأهله ، فكل الحضارات الانسانية مدينة للفلسفة ، وكل العلوم ليست الا ثمرة من ثمارها . فالفلسفة ليست بعيدة عن نبض الانسان وانما هى تسير فيه مجرى الدم ، وقد تنتكس ، ولكنها أبدا لا ولن تموت فهى الطبيب الذى يجرب الدواء ، وقد يخطىء أحيانا ويتعرض للعدوى لكنه دوما يفكر ويصنع دواء جديد لكل الأمراض .

وحبى لدراسة الفلسفة هو الذى دفعنى لعمل هذه الدراسة ورغبة منى فى الدفاع عنها ، وهى الأم الرؤوم التى منحت الانسانية كل شىء فنمت العلوم وازدهرت وبنت حضارات عظام ، فأنكروا فضلها ، وأرادوا أن يعزلوها لا لأنها كبرت وعجزت عن العطاء لأن عطائها دائم كماء النهر لاينضب أبدا يسقى كل من يلجأ اليه ، ولكن استكبارا منهم وانكارا لدورها الدائم .

من هنا وجدت من واجبي عرض هذا الدور الذي قامت بـــه وليس هذا العرض تاريخي ، ولكن تناولت بعض الأفكار غيـــر ملتزمة بالترتيب الزماني .. بل تناولتها على أساس الجمع بين الموضوعات المختلفة التي قد تكون بينها صلة ما .

وقد تكون هذه الدراسة ناقصة وعامة .. ولكنها غاية جهدي وطاقتي ، وليوفقني الله في مرة قادمة أن أكمل النقص وأصحح ما وقعت فيه من خطأ ، ويكفيني شرفا الآن أنني حاولـــت ...

واغفروا لي ما أكون وقعت فيه من خطأ .

قال تعالى : " ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لاطاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين."

صدق الله العظيـــم

****

◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊

تمهيد :

يقول ديكارت ((ان الفلسفة وحدها هى التى تميزنا عن الأقوام المتوحشين والهمجيين ، وانما تقاس حضارة الأمة وثقافتها بمقدار شيوع التفلسف الصحيح فيها ، ولذلك فان أجمل نعمة ينعم الله بها على بلد من البلاد هى أن يمنحه فلاسفة حقيقيين)).

ويقول فى موضع آخر ((ان المرء الذى يحيا دون تفلسف لهو حقا كمن يظل مغمضا عينيه لايحاول أن يفتحهما . ولا يمكن أن يقارن التلذذ برؤية كل مايستكشفه البصر ، بالرضى الذى ينال من معرفة الأشياء التى تتكشف لنا بالفلسفة .(١)

فما هى الفلسفة التى يحدثنا عنها ديكارت ؟

البدء بتعريف الفلسفة خطوة أولى ، ولكن البحث فى التعريف مهمة شاقة عسيرة أولى أن تكون الخطوة الاخيرة من أن تكون الخطوة الاولى .. لأن الانسان لايصل الى تحديد موضوع دراسته وتعريفه تعريفا جامعا شاملا الا بعد أن يكون قد ألم بمختلف ميادينه ولمس المشكلات التى يعالجها .

وينطبق هذا الكلام على كافة العلوم ، الا أنه ينطبق على الفلسفة أكثر من غيرها حيث تتهم بانها أبعد العلوم عن الحياة والتى تزيد التعريفات التى تقدم لها من اتساع الهوة بينها

---

(١) ديكارت ((مبادىء الفلسفة)) ترجمة د. عثمان أمين - القاهرة - سنة ١٩٦٠ م - ٤٨ - ٤٩ .

وبين الحياة ، مما يؤدى الى تصور الطالب المبتدىء أن الفلسفة حلقة مفرغة ، أو نسق كامل وعندئذ تصبح بداية الفلسفة هي نهايتها .

لذلك قد يروق للبعض أن يرفض التفلسف ، ولكن من المؤكـــد انه من الاجدى على المرء أن يواجه الحقيقة ، فان مجرد قراره أن يهجر الفلسفة كلية فبان ذلك القرار يعد فى ذاته قرارا فلسفيـــا بالدرجة الأولى .

ويعبر أرسطو عن هذه الفكرة فى أحد رسائله المفقـــــودة ، فيقـــــول :

((انك تقول : على المرء أن يتفلسف ، فيجب عليـــك أن تتفلسف ، ثم انك تقول : على المرء الا يتفلسف ، ولكى تبرهـن على صحة رأيك فيتحتم عليك أن تتفلسف ، فواجب عليك فى كـــل حال أن تتفلسف)).(١)

ونخلص من ذلك الى ان الفلسفة تعد ضرورة من ضروريات الحياة وتزداد أهميتها كلما ارتقى الانسان ، فبعد أن يفرغ الانســـان من اشباع تلك الرغبات المادية المتمثلة فى توفير المأكل والمشرب وقد نضيف لها المسكن والملبس يشعر ان غرائزه لم تكتمل بل لابـد له من اشباع آخر هو اشباع العقل .. بل ان الرغبات المادية فـى بعض الاحيان لايتحقق له اشباعها الا بعد اشباعه للرغبـــــات العقلية التى تعينه بعد عصور الهمجية على تحقيق ذاته ووجـــوده

---

(١) Fragment 50, 1483 bQ2, 1484 a, 818

بطريقة تختلف عن الطريقة الحيوانية المتمثلة فى البحث عن المأكل والمشرب ... الخ ، ومن هنا تميزت الأمم المتحضرة باستخدامها للفلسفة أو التفلسف .

فما هى الفلسفة ؟

تعريف الفلسفة :

اختلف الفلاسفة حول امكان وضع تعريف جامع مانع للفلسفة ، ومع ذلك لم تتوقف المحاولات ، وأول هذه المحاولات أو التعريفات التى عرفت بها الفلسفة ذلك التعريف التقليدى الذى عرفت فيه بأنها محبة الحكمة . وهو تعريف مشتق من كلمة فلسفة فى اليونانية وهى كلمة تنحل الى كلمتين : كلمة " فيلين " ومعناها حب أو رغبة ، وكلمة " صوفيان " ومعناها حكمة .

وأول من استخدم لفظ محبى الحكمة وأطلقه على أولئك الذين عنوا " بالبحث عن طبيعة الاشياء هو فيثاغورس[1] (٥٧٢ - ٤٩٧ق.م) ونسب اليه أنه قال على سبيل التواضع : " أن صفة الحكمة لاتطلق على أى مخلوق بشرى ، وانما الحكمة لله وحده " .

ومن هنا عدّ نفسه محبا للحكمة.[2]

ومما يروى عن فيثاغورس أيضا أنه قال : " ان الحياة

(١) Lalande, Vocabulaire, Art, Phlasopha b, 771 et seq.

(٢) مشكلة الفلسفة - د. زكريا ابراهيم - مكتبة مصر - ص ٢١ .
ويرى د. محمد عبدالله الشرقاوى فى كتابه مدخل نقدى لدراسة الفلسفة ص ٩١ ان هذا المعنى ظهر عند الفلاسفة الطبيعيين - منذ عهد أفلوطين(٤٢٨-٣٤٩ ق.م) سموا انفسهم حكماء واستمر الحال على ذلك حتى رأى فيثاغورس ان الاله وحده هو الحكيم .

أشبه ماتكون بحفلة رياضية .. فهناك قوم يختلفون اليهـــــا للاشتراك فى الالعاب ، وقوم للقيام ببعض المبادلات التجاريـــة ، وآخرون - وهم صفوة المواطنين - يأتون للتأمل والمشاهدة .

وهكذا الحال أيضا بالنسبة الى الحياة ، فان ثمة اناســـا لايعنيهم منها سوى حب المجد لايبغون من ورائها سوى تحقيق منافعهم واشباع شهواتهم فى جنى لا ينشد الفلاسفة من ورائها ســـوى الاهتداء الى الحقيقة .

ويبدوا واضحا ان كلمة الفلسفة بهذا التعريف - عنـــد اليونانيين الاولين - كانت تدل على معنى عام كل العمـــوم - اذا كانت تعنى كل معرفة لاتتوخى اية غاية علمية أو فائدة مادية .

ولابد لى هنا ان أؤكد ان الغاية العلمية المرفوضة هنـــا هى العملية وليست التى تنشد العلم من أجل العلم لا من أجـــل المجتمع والتى سوف تتغير قيمتها بتقدم العصور .

وهناك تعريف ثان عرفت فيه الفلسفة بأنها البحث عن العلل البعيدة للظواهر وذلك فى مقابل العلم الذى هو بحث عن العلـــل القريبة لها ، فاما ان يكون المقصود بها العلل المستورة الخفيـــة الغامضة التى تسلمنا الى قوى مجهولة ، وبذلك تكون ضربا فـــى المجهول وتنشيطا لخيال الانسان وقدرته على التوهم الاسطـــورى الخرافى والبدائى ، واما ان يقصد بالفلسفة العلل الروحية الدينيـــة

التى تسلمنا الى علة العلل وهى الله ، وبذلك تكون هى والدين شيئا واحدا .

وهذا غير صحيح ، لأن الفلسفة بحث فى العلل البعيدة التى تهدف الى تعميق الواقع والكشف عن أبعاده التى لاتظهر على السطح ، فهى بعيدة ، بمعنى انها تعمق الواقع وتكشف لنا عن مبادئه الدفينة ، وبمعنى انها تقدم لنا مجالات تتعدى مجال العلوم الخاصة لانها اكثر شمولا وكلية منه . أى انها المعرفة الكلية والعلم بالمعنى الأعم للكلمة ، وهذا المعنى أورده أرسطو فى كتابه ((مابعد الطبيعة ج ١ ف ١ ، ٩٣٣ - ٢١ ، ح ١١ ف ١٧٤ ب الى آخره)) .

ومن الممكن ان نوفق بين المفهوم العام للفلسفة فنجمع بين الفهم الاسطورى والدين والواقعى على اساس ان المراد بالفلسفة تعميق الواقع بطريقة شمولية تجمع بين تفسيرات مختلفة ، ومع ذلك فهى لاتتطابق مع أى من المفاهيم السابقة ولكنها مزيج يصل اليه عقل الفليسوف من تحليل ماوراء السطح - الطبيعة - مستخدما خلالها خلاصة معارفه التى يتم اختيارها بعد اسقاط الجزئيات الدقيقة للوصول للعلل النهائية والكلية الشاملة والجامعة لكل المعارف .

وثمة تعريفات أخرى كثيرة للفلسفة منها :[(١)]

* الفلسفة هي ((التشبه بأفعال الله تعالى ، بقدر طاقة الانسان ، وهذا تعريف لها من جهة فعلها ، اريد به أن يكون الانسان كامل الفضيلة . وقد ورد مايقرب منه لدى الجرجاني في التعريفات .

* الفلسفة هي : ((العناية باماتة الشهوات)) .
وهذا تعريف أيضا من جهة فعلها . فهم يرون اللذة شرا ، واماتة الشهوات هي السبيل الى الفضيلة ، والتشاغل باللذات الحسية كثيرا مايضعف العقل .

* الفلسفة صناعة الصناعات ، وحكمة الحكم .
وهذا حد لها من جهة العلة .

* الفلسفة : ((معرفة الانسان نفسه)) .
وهذا قول بعيد الغور ، وقد يؤدى الى القول بأن الانسان عالم صغير .

* الفلسفة هي العلم بالموجود بما هو موجود ، أى من حيث هو . وهذا تعريف أرسطو للفلسفة الاولى ، حيث انها عنده علم بالاسباب القصوى .

* أو هي : ((علم الاشياء الابدية الكلية ، ماهية وعلة ، بقدر طاقة الانسان .

---

(١) المعجم الفلسفي - د. مراد وهبه ، والمعجم الفلسفي - جميل صليبا - مادة الفلسفة .

* وتعرف كذلك بأنها : ((معرفة الامور الالهية والانسانية))
وهذا هو تعريف الرواقيين للفلسفة ، ومنه يعلم انها علم
البحث عن العموميات العالية للكائنات[(١)]

* وقد عرفها البعض : (بالعلم بحقائق الاشياء ، والعمل
بما هو أصلح))٠

* وفى العصور الحديثة تعرف الفلسفة بأنها :
((دراسة المبادئ الاولى التى تفسر المعرفة تفسيرا عقليا
كفلسفة العلوم وفلسفة الاخلاق وفلسفة التاريخ))٠

أو تطلق على المعرفة " التامة التوحيد " بخلاف المعرفة
العلمية فانها ليست تامة التوحيد ، وبخلاف المعرفة العامية ،
وهى لاتوحيد فيها ٠

ونلاحظ على التعريفات الحديثة ، انها تميل بالفلسفة نحو
نظرية المعرفة التى نبسط القول فيها ان شاء الله تعالى ٠

وثمة تعريف آخر للفلسفة بأنها بحث فيما ينبغى أن يكون
Ce qui dait etre فعرف العلم بأنه بحث فيما هو كائن
ce qui est فيكون العلم دراسة وصفية تقديرية des criptive
أما الفلسفة فهى دراسة تقديرية أو تقويمية Normative

---

(١) قارن اصول الفلسفة - د٠ امين واصف ص ٥

وعلى أى حال فان التعريفات السابقة ، لاتناقض بينهـــــا ، فمن الممكن أن يستفاد بها كلها فى تحديد معنى الفلسفة العامة .

ذلك أن الفلسفة انما هى استعداد فكرى ، يجعل صاحبـــه قادرا على النظر الى الاشياء نظرة متعالية ، أى بحيث يكـــون قادرا على تقبل طوارق الحدثان ، بكل ثقة وسكينة واطمئنان ، دون يأس أو انهيار ، وهنا تكون الفلسفة مرادفة للحكمة .

والفكر الفلسفى فى حقيقته ينبغى أن يكون استجابة لمطالب المجتمع بقصد اعادة ما اختل من توازن الامة ، حين يذهب كـــل فريق فيها نحو غاية معينة .

((ان العظمة الشخصية والقوة المعنوية للامم ، لاتأتى الا عن طريق الدرس المنظم ، أو التربية العملية للعقل والقلب معا)) (١)، ولا يتأتى هذا الا عن طريق الفلسفة .

ومن هذه النظرة يرى الدكتور الاهوانى (٢) - بحق - أننـــا يجب أن نفهم الفلسفة بالمعنى الواسع لها :

فهى أولا : نظرة شاملة الى هذه الحياة فى مجموعها .

وهى ثانيا : حل للمشكلات التى تتوسط بين الدين والعلم .

وهى ثالثا : تلك الاراء التى تنتهى الى العمل والسلوك ، مـــا دامت سنة الحياة هى الحركة والنمو والابداع .

---

(١) واصف امين - اصول الفلسفة ص ٣ ط ١ مطبعة المعارف بالقاهرة سنة ١٩٢١ م .

(٢) معانى الفلسفة - د. احمد فؤاد الاهوانى ص ١٠ ط ١ سنة ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م دار احياء الكتب .

ولقد كان سقراط يفهم الفلسفة بهذا المعنى ، فلم يؤلف كتابا ، ولم يدون رأيا ، ولكنه كان يعلم الناس فى الشوارع والاروقة والملاعب ، فكان هو الحكمة الحية ، والفلسفة المتنقلة .

ولما كانت الفلسفة أولا وأخيرا قد نشأت للبحث عن (الحقيقة) لذاتها ، وظلت تلك غايتها فان الحقيقة تختلف باختلاف ثقافة كل مجتمع .

واذا كان هذا ماذهب اليه الدكتور عبداللطيف محمد العبد (١) وقد اتفق البحث المنهجي مع ما رآه الدكتور العبد فرغم ادعاء الفلسفة التجرد الا ان هذا التجرد ليس تاما ولا يعدو ان يكون محاولات مما دفع الفلاسفة فيما بعد وفى العصور الحديثة لمحاولة التخلص من تلك المعوقات التى تحول دون تجردهم أو تعوق وصولهم لنتائج صحيحة تنشأ من مجموعة من الاوهام أو المشكلات .

تعريف مفكرى الاسلام للفلسفة :

يرى الكندى ان الفلسفة ((علم الاشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان ، لان غرض الفيلسوف فى علمه اصابة الحق وفى عمله العمل بالحق)) . (٢)

واذا كان اليونانيين الاولين قسموا الفلسفة ثلاثة أقسام :

---

(١) اضواء على الفلسفة العامة ص ١٣ ط ١ - سنة ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م ، دار الثقافة العربية - عيسى البابى .

(٢) رسائل الكندى الفلسفية - ١٧٢/١ - ١٧٣ تحقيق د. محمد عبدالهادى أبو ريده - القاهرة - سنة ١٩٥٢.

اولا - نظرية المعرفة ((المنطق)) .

ثانيا - الفلسفة الطبيعية ((الفيزياء)) .

ثالثا - الاخلاق .

فمعنى ذلك ان مفهوم الفلسفة يختلف تبعا لكل قسم منها .
واذا كان المنطق من هذه العلوم المعيارية لأنه يبحث فيما ينبغي ان يكون عليه التفكير السليم ، وعلم الاخلاق يتناول ماينبغي ان يكون عليه السلوك الاخلاقي القويم ويبحث في القيم الخلقية التي نزن بها سلوك الافراد ...

وهذه الاقسام الثلاثة للفلسفة التي تمثل الماهية أو الحقيقة الكلية الثابتة الكامنة وراء اختلاف الظواهر .

ولكن هل الفلسفة كلها دراسة معيارية ؟

هل يجوز لنا ان نرجع كل المباحث الفلسفية والميتافيزيقية الى مبحث واحد هو مبحث القيم ؟

والحق انه لايجوز ذلك ، وفضلا عن ذلك فان الدراسات الفلسفية المعاصرة ليست الا دراسات وصفية لعلاقة الانسان بالكون في مجال الادراك ، ومجال علاقة الفرد بالاخرين ، ومجال علاقة الفرد بالمجتمع .

ومن الملاحظ ان العمق الفلسفي للفلسفات المعاصرة غير من غاية الفلسفة من كونها غاية في حد ذاتها الى كونها وسيلة لاسعاد الفرد والارتقاء بالمجتمع .. بل انه لم يكتف بذلك .. بل

حاول تغيير وسائل البحث الفلسفي الى الوسائل العلمية المعتمدة على المنهج العلمى الاستنباطى فيستخدم العلوم المعيارية كالمنطق فى الدراسات الوصفية للعلاقات المختلفة التى يتم عن طريقها ادراك العلل الميتافيزيقية .

ونظرا لانقسام الفلسفة الى تلك الاقسام الثلاثة التى تحتوى على الفلسفة الطبيعية ((الفيزياء)) التى تعد أحد العلوم التى سبق ان عرفت بأنها بحث فيما هو كائن ، كما تحتوى على المنطق والاخلاق والتى سبق ان عرفت بأنها بحث فيما ينبغى أن يكون ، يتضح لنا ان محاولة الفصل بين ماهو كائن وما ينبغى أن يكون ليس قاطعا والا جاء بعيدا عن الواقع وانصرف الناس عنه .

وهذا الاختلاف فى تقدير مواقع الاتصال والانفصال بين العلوم والفلسفة هو الذى يؤدى الى تغير مفهوم الفلسفة من مدرسة فلسفية لأخرى لاختلاف أتجاه المدارس الفلسفية ، ولا يقتصر على المدارس الاغريقية فحسب ، بل يتعدى ذلك ليشمل كل عصور الفلسفة .

فغى العصور الوسطى :

يرون ان الحقيقة هى الله تعالى ، لأنه سبحانه الذات الكلية التى تصدر عنها وتستند اليها كل الحقائق الجزئية فى الكون .

وفى عصر النهضة :

يرون أن الحقيقة شيء يجب البحث عنه بين الاشياء .

وفى العصر الحديث :

يرون ان الحقيقة هى الواقع كما هو ، لابقصد معرفة جوهره ، فقد ثبت عدم جدوى هذا البحث ، ولكن بقصد معرفة العلاقات الثابتة الدائمة بين ظواهره ، وذلك بسبب غلبة الثقافة العلمية .

وفى العصر الحاضر :

يرون ان الحقيقة هى معرفة الواقع الاجتماعى ، من أجل تغييره ، وذلك ناتج عن غلبة الثقافة العلمية الانسانية .(١)

هذا ويجوز أن يطلق لفظ ((فلسفة)) على مذهب فلسفى معين مثل فلسفة افلاطون ، كما يجوز أن يطلق على مجموع المذاهب الفلسفية فى أمة معينة كالفلسفة اليونانية ، أو فى زمان معين كفلسفة القرون الوسطى .

واذا اضيف لفظ ((فلسفة الى الموضوع دل على الدراسة النقدية لمبادىء هذا الموضوع واصوله مثل : فلسفة العلوم : أى الدراسة النقدية لمبادىء العلوم واصولها العامة ، وهى : ((الابستمولوجيا)) .

---

(١) مدخل الى الفلسفة بنظرة اجتماعية ـ د. عبدالمجيد عبدالرحيم ص ٤٢ ، ٤٣ ط ١ سنة ١٩٧٩ مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة .

فالفلسفة هى عماد الفكر الصحيح ، وهى تقوم بدور التحليل
- النظرى - كى تصف الدواء وتقضى على الداء - كالعلوم العملية
سواء بسواء - ومع ذلك فهى تختلف عن العلوم الاخرى الطبيعية
ومع ذلك فهى تشاركها فى بناء الحضارة الانسانية والمادية التى
تعتمد على الفكر الذى يعد اهم اسس الشخصية القوية .

فهناك علاقة وثيقة بين النظر الميتافيزيقى - الفلسفى -
والبحث العلمى ، الا أن طبيعة الفلسفة وموضوعها يدق بل ويصعب
تحديده مما دفع البعض الى محاولة تقريب الفلسفة الى الاذهان
بالقول انها تبدأ حيث ينتهى العلم ، وهذا القول خاطئ لأن
الفيلسوف يبدأ بالنظر الى الكون نظرة كلية ، والعالم يبدأ
بالنظر الى ظاهرة معينة نظرة متخصصة .(١)

فالاختلاف بينهما اذن اختلاف فى نقطة البدء ، والموضوع
من حيث كونه كلى أو جزئى ، وفى المنهج . وليس معنى هذا
أن نقطة الانتهاء التى يصل اليها العالم تمثل نقطة البدء التى
يبدأ منها الفيلسوف .

ونخلص من ذلك الى ان دراسة الفلسفة رغم اختلافها فى
الطبيعة عن دراسة العلوم الاخرى الا انها لاتقل عنها اهمية
ولابد الا يوصف الفيلسوف فى مرحلة السكون والتأمل بالسلبية .

---

(١) مقدمة فى الفلسفة العامة . ص ٢٢ - د. يحيى هويدى -
دار الثقافة للطباعة والنشر سنة ١٩٧٤ - ط ٨ .

لأن الفليسوف هو ابن عصره تماما سواء من ناحية التيارات العلمية السائدة فيه ولكن أيضا من ناحية التيارات السياسية والادبية والفنية والاجتماعية والاقتصادية ومشكلات ذلك العصر الذى يعيش فيه والتى تؤدى بدورها الى نشأة المعاناة والموقف الفلسفى الذى يفجر نقطة بدئه حيث ينتهى أو يعجز اصحاب هذه التيارات عن مواصلة الطريق .

فهى لاتقنع بأن تعيش فى الظل على هامش العلم وقضاياه بل تمثل الطريق العقلى للتكيف مع ظروف المجتمع وقضاياه ووضع حلولاً لمشكلاته ليست فقط التى يعانى منها ، ولكن ربما تلك المشكلات التى لم تقع بعد .

فرغم انها دراسة نظرية تقوم على التأمل الا انها تتخذ من دنيا الافعال ومن دنيا الواقع موضوعا لها . وهذا التأمل ليس تأملا يدور فى حياته الباطنية الشعورية فقط ، بل قد يتأمل فى الخارج ويتخذ من الحياة المادية الواقعية موضوعا لتأمله .

واذا كانت بعض العصور اتهمت الفليسوف بانه يقف فى برجه العاجى بعيدا عن مشكلات عصره ومجتمعه ليتأمل ، نرد عليهم بأن هذا لم يكن الا انعكاسا لهذا العصر حتى لو كان التأمل هو الانعكاس السلبى الذى اظهر الفليسوف مكتوف الايدى حيال احدى المشكلات ، فصدور هذا الانعكاس لابد الا يؤدى الى اتهام الفلسفة وكل الفلاسفة .

ثم ان الدراسة المتعمقة لقضية ما أو مشكلة ما لابد أن تأخذ في دراستها وتأملها وتحديد جوانبها المختلفة والاثار التي كانت السبب في ظهور هذه المشكلة والاثار المترتبة عليها بقدرا كافيا من التأمل .

ويكفي الفلاسفة شرفا ما أخذه ديكارت عن المعنى العام الذي وصفه أرسطو للفلسفة وهو يقول :

((ان الفلسفة كلها بمثابة الشجرة : جذورها الميتافيزيقا وجذعها الفيزياء ، وغصونها المتفرعة عن هذا الجذع هي كل العلوم الاخرى وهي ترجع الى ثلاثة علوم رئيسية ، وهي الطب ، والميكانيكا ، والاخلاق أعني اسمى اخلاق واكملها ، وهذه هي اعلى درجات الحكمة ، وهي تفترض معرفة كاملة بسائر العلوم)) .(١)

وعندما اتمسك بهذا الرأي فلا اقول به من قبيل الغطرسة ولا من قبيل الزهو ، ولكنني اعتقد ان الفلسفة هي بداية كل العلوم والشوق الى معرفة أي ظاهرة في أي علم تبدأ بالتأمل وتنتهي بالقانون الكلي . فهي تبدأ بالفلسفة وتنتهي أيضا بها .

واذا كان هذا هو المصطلح المفرد لكلمة فلسفة فان هناك الفاظ مركبة تتردد على مسامعنا فما المقصود بها ؟

---

(١) مدخل جديد الى الفلسفة - د. عبدالرحمن بدوي - ص ١٠ .

الفلسفة الأولى : Prime Philosophy

ويعود استخدام هذا المصطلح الى أرسطو الذى قصد بـــه ((اللاهوت)) فيما يقابل فلسفة ثانية وهى الفيزياء .

وعند ديكارت : هى العلم الذى يتعلق بـ ((العلل الأولى)) ((والمبادىء الاولى)) وهو الله لأن الله هو مبدأ الوجود على الاطلاق ، والخلق والجواهر والحقائق الأزلية ويشير ديكارت الى التأملات الميتافيزيقية ، وتتناول الفلسفة الاولى وفيها يبرهن على وجود الله والفارق الحقيقى بين النفس والجسم الانسانى .

بينما يرى بيكون انها مجموعة المبادىء الصورية المشتركة بين كل العلوم أو على الاقل بين اغلب العلوم .

نخلص من ذلك الى ان الفلسفة الاولى تتناول الاسس الميتافيزيقية التى تهتم بالعلل الاولى والمبادىء الاولى التى تكون الفلسفة بمثابة الشجرة التى تثمر باقى العلوم الاخرى أو على الاقل تحاول وضع الروابط وتوضح الصلات للمبادىء الصورية المشتركة بينها وبين العلوم الأخرى .

الفلسفة العامة : General Philosophy

ويستخدم للدلالة على مجموع مسائل الفلسفة التى يعالجها علم النفس والمنطق ، والاخلاق أو علم الجمال ، ولكن دون أن تنتسب الى أى مجال خاص لأحد هذه العلوم .

وعلى سبيل المثال : طبيعة المعرفة ، والافكـــــــار الأساسية التى تعرضها والمسائل المتعلقة بالكون والله والـــــروح والعقل المفردة وعلاقة المادة بالحياة والشعور .

ونخلص من ذلك أن دراسة الفلسفة العامة تجمع فـــــى طياتها علوم أخرى تتناول فى دراستها جوانب متعددة لمسائـــل يعالجها علم النفس والمنطق والاخلاق دون أن تخص أى علم منها.

فلسفة خالدة أو دائمة :

وهى الفلسفة التى تنطوى على تقليد ثابت وفريد يجتمـــع لها فيه كل ماهو ذاتى رغم الاختلافات الظاهرة . فهى تأمـــل شخصى مادته مستقاة من الفلسفة الخالدة وهى النتاج المشترك لكـــل البشرية ، رغم التعارض الظاهر بين مذاهبهم.(١)

فالفلسفة الخالدة تعبر عن الاتصال الوثيق والتاريخى للفكر البشرى الذى يؤكد رغم كل الاختلاف على وجود حقائق ثابتة .

فلسفة التاريخ :

مصطلح يقصد به البحث فى المبادئ العامة التى يخضع لهـــا

---

(١) المعجم الفلسفى - د. مراد وهبه - ص ٣١٥ مادة ف خالـــدة ودائمة - ط ٣ .

تطور المجتمعات البشرية ، وهى التى تعنى بتفسير مجرى التاريخ فى ضوء نظرية عامة على اعتبار انه كل واحد غير مقسم الى أحداث ، وتضع لعلم التاريخ أساسا فلسفيا بتمحيص المنهج الذى يستخدمه المؤرخون ، وبمناقشة وتحليل المصادر ودراسة مصطلحات المؤرخين.(١)

فلسفة سياسية : Political Philosophy

يشير الى فرع من الفلسفة يبحث ماهية الدولة وقيمتها ووظائفها . وتعتبر ((السياسة)) أساسا للنظريات الحديثة عن الحكم وأشكاله.(٢)

فلسفة تحليلية : Analytic Philosophy

وهى الفلسفة التى تهتم بتحليل اللغة من أجل حل مسائل الفلسفة ومن أجل اللغة ذاتها . وقد صار منهج التحليل عنوانا على الفلسفة الانجليزية المعاصرة .(٣)

فلسفة العلم :

يقصد بها تلك الطريقة المعروفة بطريقة التحليل وتنظيم

---

(١) المرجع السابق – ص ١٣٩ .

(٢) نفســـــه – ص ٣١٥ .

(٣) مناهج البحث الفلسفي – د. محمود زيدان – ص ٨١ ط سنة ١٩٧٧ الهيئة العامة للكتاب بالاسكندرية .

المادة التى تقدمها اليها العلوم الجزئية . وليست مهمة الفلسفة هنا أن تضيف الى النظريات العلمية أفكار جديدة ، وفلسفة العلم تبحث فى مبادىء العلوم جميعها ، وتنقسم الى قسمين :

- قسم يبحث فى المبادىء المادية .
- قسم فى المبادىء الصورية .

فلكل علم من العلوم صورة ومادة ، ومن هنا انقسمت فلسفة العلم الى قسمين ... هما :

- الابستمولوجيا ((نظرية المعرفة)).

وتبحث فى مادة العلم أى فى أعم المبادىء أو أعم المفاهيم التى تستند اليها العلوم .

- المنطق .

ويبحث فى القوانين المنظمة للفكر والفكر العلمى .

ولكل واحد من هذين القسمين قسمين آخرين ، عام ، وخاص أو نظري وتطبيقى ... فهناك أربعة أقسام :

- ابستمولوجيا ومنطق عامان أو نظريان .
- وابستمولوجيا ومنطق خاصان أو تطبيقيان .

أما الاولان فيبحثان فى صورة العلم ومادته على الاطلاق : أى العلم من حيث هو لا أى علم بعينه .

بينما يعنى الاخيران بتحقيق المبادىء الصورية والمادية لكل من العلوم الجزئية أو لمجموعة من هذه العلوم كالعلوم الطبيعية

أو الرياضية أو العقلية ، منطق خاص ونظرية معرفة خاصة .

ونخلص من هذا المصطلح الى شمول الدراسات الفلسفية لكافة الدراسات سواء منها ماتعلق بالميتافيزيقا ، والمتعلق بالظواهر العلمية المتصلة بالجزئيات التى تشملها المادة أو الجزئيات التى يشتمل عليها الزمان من الاحداث التاريخية .

ومن الملاحظ ان المركبات اللفظية السابقة ليست كل التسميات المتعلقة بالفلسفة .. لانه اذا اضيف لفظ فلسفة الى أى موضع دل على الدراسة النقدية لمبادئ هذا الموضوع فتتعدد الاسماء ويتعدد الموضوعات مما يزيل معه التعقيد والغموض فيقرب الفلسفة الى أذهان الجمهور ويساعد على نشر الاراء الفلسفية عن طريق ظهور روايات ومسرحيات تعبر عن نزعات فلسفية .(١)

علاقة العلم بالفلسفة :

المقصود بالعلم عادة العلوم التجريبية والطبيعية التى تعتمد فى استخلاص نتائج أبحاثها وصياغتها على الرياضيات .

أما الهدف من العلم فهو الكشف عن العلل أو الوصول الى معرفة الروابط القائمة بين الظواهر المختلفة ، وهو مرتبط بالبحث عن القوى الغامضة التى تختفى وراء الظواهر وتتسبب فى ايجادها أو احداثها ، والوصول الى القانون العلمى الذى يعتمد على قدرات العقل البشرى وعلى اخضاع الواقع للعقل البشرى .

---

(١) دراسات فى الفلسفة المعاصرة - ص ٢٢ ط سنة ١٩٦٨ مكتبة مصر

واذا كانت الفلسفة هى علم الوجود الكلى أو المطلق الذى يصل اليه الانسان بعد أن يكون قد بعد عن جزئيات الحياة الجارية والفلسفة بذلك مختلفة عن العلم ، ولكن هناك أوجه شبه بينهما ، حيث ان كل منهما يهدف الى الوصول للحقيقة ، ويبدأ الفليسوف بالشك المنهجى الذى يعتبر عنصرا من عناصر اليقين لأنه يمكن الباحث من الاحتفاظ بحرية ذهنه كاملة ويحرره من ضغط الافكار الخاطئة ، وان المبادىء التى يبدأ بها البحث التجريبى والنتائج التى ينتهى اليها ظنية وليست يقينية .

وكل من العلم والفلسفة يبعدنا عن التوتر الذى يسود الحياة اليومية ، وكلاهما يتطلب شجاعة فى القول وعدم الخضوع للأهواء الذاتية أو المؤثرات الشخصية ، ودون التعرض للسلطة السياسية أو الاقتصادية أو الدينية .

الفلسفة فى العصر القديم كانت صاحبة السلطة المطلقة والكلمة الاولى والاخيرة ، وكانت الشجرة التى أثمرت كافة العلوم ومالبثت ان أثمرت تلك العلوم المختلفة .. فكل علم يبدأ دائما بظاهرة تجذب الانتباه ، ثم التجرد والبعد عن الاسباب القريبة الى مسبباتها البعيدة ....

ثم انفصلت هذه العلوم وكونت لنفسها قواعد وشروط خاصة بها معتمدة على ظواهر أو قواعد علمية أخرى تصل بمنهج خاص يعتمد على المشاهدة والتجربة ، لأن المعارف العلمية لا تؤخذ

بالتواتر أو التأملات العقلية المجردة . وإذا تعذرت المشاهدة المباشرة كما يحدث فى حوادث التاريخ بسبب البعد الزمانى فيضطر الباحث الى الاعتماد على الوثائق وغيرها مستندا فى ذلك الى الاستدلال العقلى على أن يستند هذا الاستدلال الى مشاهدات علمية أو أسس رياضية ، كما يستخدم الالات والاجهزة والموازين والمقاييس ..... توصلا الى الدقة والضبط .

وقد نتج من التطور العلمى أن تغيرت النظرة الى الفلسفة ولم تعد ملكة متوجة نافذة الكلمة لأن ماتقدمه فى الواقع من نتائج تكون ذات طابع افتراضى ولتحقق أى توافق بين العقول - عند البعض - لذلك ، رأى جوبلوا ان الفلسفة تقتصر على دراسة مالم تنجح بعد فى معرفته بطريقة علمية فلم تعرف التفرقة بين العلم والفلسفة الا بالتدرج وحتى بعد التفرقة بينهما كان المفكرون يخلطون بين العلم والفلسفة فى تعبيراتهم .. فكان ديكارت يجمع فى كتابه (مبادىء الفلسفة) بين العلم الطبيعى والفلسفة ، ولم يميز بيكون نفسه بينهما بل ان نيوتن استخدم لفظ الفلسفة الطبيعية ، والعلوم الفلسفية بمعنى العلم الطبيعى والعلوم الطبيعية .

ويشير بعض مؤرخى الفلسفة الى ان انفصال العلم عن الفلسفة كان فى نهاية القرن الثامن عشر على يد هولباخ فى

كتابه " نظام الطبيعة " الذى صدر عام ١٧٧٠.[١]

واعتز العلماء فى أول الامر بمناهجهم وابتعدوا عن الآراء الفلسفية تماما ، مما دفع - بعض الفلاسفة الذين لاتروقهم الفلسفة التقليدية موضوعا ومنهجا الى اصطناع منهج جديد أو فلسفة علمية مصطنع منهج العلم كما فعل أتباع الوضعية المنطقية المعاصرة فى النمسا وانجلترا وأمريكا بوجه خاص .

نخلص مما سبق ان العلاقة بين العلم والفلسفة تبدأ معا فكل منهما يبدأ بالدهشة التى تتعلق بظاهرة معينة تفرض نفسها على العالم والفليسوف للبحث فيها ويفترق العالم عن الفليسوف فى استخدام منهج خاص بهذه الجزئية التى يتعلق بها بحثه والتى لاتتفق مع موضوع آخر فما يناسب العلوم العلمية لايتفق والعلوم النظرية ، وان كان هناك منهج عام يطلق عليه المنهج العلمى يمكنه التكيف مع كافة العلوم ، ولكن باستخدام أدوات المناسبة [٢] التى تطورت تبعا لكل علم من العلوم .

---

(١) أسس الفلسفة - د. توفيق الطويل - مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٢ - ص ٧٣ .

(٢) مجلة الأزهر .

ومهما يكن الأمر فان الفلسفة كأى علم من العلوم بدأت هى الاخرى تتطور لتساير الحياة الجارية ولم تعد الملكة فى ابراجها العاجية ، ولكنها بدأت فى محاولة لمناقشة العلوم الاخرى لحل مشاكل المجتمع والانسان فتحولت من المثالية الى الواقعية .. الى الوجودية .. حتى لو أخفقت فلها شرف المحاولة .. ولا زال الطريق أمامها مفتوح .

منهج دراسة الفلسفة

لما كانت الفلسفة هى ذلك الاستعداد الفكرى الذى يجعل صاحبه قادرا على النظر الى الاشياء نظرة ميتافيزيقية متعالية ، والتى حاول كثير من الباحثين وضع تعريف دقيق لها ، وسواء كللت جهودهم بالنجاح ، أو انها لم تحظى به .. الا أن كل باحث سلك منهجا قد يقترب أو يبتعد عن منهج الاخرين . فمنهج الفلسفة ليس منهجا واحدا بل انه مناهج متعددة تختلف باختلاف وجهات الفلاسفة وان كانوا جميعا يعتمدون على خطوات متقاربة من التحليل والتركيب .

ومن هذه المناهج :

- منهج الفرض .
- منهج الشك واليقين .
- منهج التحليل والتركيب. ... الى غير ذلك

وكل هذه المناهج وغيرها تبدأ بالدهشة التى تدفع الفليسوف لاتخاذ الخطوات الاتية :-

أولا التأمل :

حيث يخضع الفليسوف سائر حواسه وبحرية تامة ودقة لتلك المشكلة التى احدثتها الدهشة وهدفه من ذلك تحديد الاركان الاساسية التى يتم على اساسها تصنيف المشكلة وتقسيمها الى عدة مشكلات فرعية .

ثانيا التحليل :

وهنا يكون حدد المشكلة ويبدأ فى اعادة تحليلها بدقة وعمق من أجل الوصول للمبادىء الاولى لمعرفة الوجود عن طريق كشف العناصر الغامضة فى المركب .

ثالثا الفرض :

ومن خلال التحليل يكون وصل الفليسوف لموقف معين يحاول اقامة مذهب فلسفى يؤيد هذا الموقف مستخدما الغرض الفلسفى ((وما المذهب الفلسفى الا فرض أو وجهة نظر ، يحاول به الفليسوف تفسير كل ما بالكون من اشياء ووقائع ، ومكانة الانسان فيه ، وأن يجيب على أسئلته ، وأن يواجه مشكلاته)).(١)

---

(١) مناهج البحث الفلسفى د. محمود زيدان - ص ١٢٤ - ط ١ سنة ١٩٧٧ الهيئة المصرية العامة للكتاب بالاسكندرية .

رابعا التركيب :

هنا يكون وصل الفيلسوف عن طريق الفرض لترتيب جديد لتلك العناصر التى توصل اليها من خلال البحث بل تصبح له علاقات جديدة بين تلك العناصر الجزئية فيتمكن عن طريق الفرض تحديد المفهوم الكلى الذى يميز الفلسفة عن العلوم العملية .

كيفية تكون المذاهب الفلسفية

المقصود بالمذهب هو مجموعة الاراء الفردية لدى المفكر أو الفيلسوف والتى تتكون بطريقة تلقائية تمتزج فيها الامزجة الشخصية والفردية والمؤثرات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية بالاضافة للظروف السياسية والدينية فيتكون من هذا المزيج معتقدات راسخة لدى المفكر سواء كانت رد فعل لمجموعة المؤثرات قبولا أو رفضا ، أو كانت تعبير عن حضارة بعينها .. لأن المذهب الفلسفي ليس الا وجهة نظر لما فى العالم من تيارات وافكار، ومعيار الحكم عليه هو مدى اقناعنا بما يتضمنه من مبادئ وأفكار تتضمن حلولا لمشكلات حاضرة أو مستقبلية لما يعانيه المجتمع .(١)

(١) أضواء على الفلسفة العامة - د. عبداللطيف الصيرفي

ومن هنا يتضح أنه كلما اختلفت الأمزجة الشخصية بين المثالية والمادية والشكلية ، وكلما تباينت العصور واختلفت ، أدى ذلك الى التباين والاختلاف بين الفلاسفة مما ينتج عنه الاختلاف فى المذاهب الفلسفية بالاضافة الى أن المشكلات الفلسفية تتسم بالعموم والشمول .. فهى تتكون من جوانب مختلفة قد يكتفى الفيلسوف باحداها أو بعضها دون باقى الجوانب مما يؤدى الى التباين فى النتائج للاختلاف فى نقاط البحث .

ونستنتج من ذلك ان اسباب اختلاف المذاهب الفلسفية يرجع الى عدة أسباب منها :

- المزاج الشخصى .
- اختلاف العصور .
- اختلاف البيئة .
- عموم المشكلات وعدم الاحاطة بجميع جوانبها .

ونتيجة للتباين والاختلاف فى المذاهب حاول المفكرون تقسيم أو تصنيف المذاهب او المدارس الفلسفية ، وهذا ماسوف أتحدث فيه آنفا .

تصنيف المدارس الفلسفية

هناك طرق عدة لتقسيم الفلسفة الى أفرع أو أقسام ، ولكل منها مميزاته وعيوبه .

ومن أمثلة هذه التصنيفات :

* تصنيف أفلاطون :

قسم أفلاطون الفلسفة الى :

- علم الجدل . ويشمل النظر فى مسائل مابعد الطبيعة كالوجود والمعقولات الاولى .
- العلم الطبيعى . ويشمل علم الطبيعة والفلسفة الطبيعية وعلم النفس .
- علم الاخلاق ويبحث فى السلوك الانسانى.(١)

* تصنيف أرسطو :

الذى يقسم العلوم الى أربعة أقسام :

- المنطق . وهو عنده علم تمهيدى وآلة لاكتساب المعرفة فهو ليس قسما من العلوم على الحقيقة .
- العلوم النظرية . وهى التى تتعلق بالمعرفة المحضة المجردة وتحتوى على :

---

(١) مقدمة فى الفلسفة العامة - د. يحيى هويدى - ص ٦١

◊ الميتافيزيقا أو الفلسفة الاولى . ويقصد بها ارسطو الدراسة المركبة للكون والمعرفة وهو مايسمى فى العصر الحديث بعلم الوجود وعلم المعرفة .

◊ الفلسفة الثانية . وهى أقسام ثلاثة :

أ - فلسفة الطبيعة . ويطلق عليها ارسطو الطبيعيات ، وتشمل علم النفس والاحياء . وتهتم بأبرز الظواهر الطبيعية كالتغير لأنه أكثر شمولا .

ب - الرياضيات . وهى تختلف عن الفروع المتخصصة كالجبر والهندسة ... ويقصد بها طبيعة الكم أو الامتداد والبديهيات والمسلمات الرياضية ، وبعض المشكلات كمشكلة الوحدة والكثرة والتعدد ...

- العلوم العملية . وتتعلق بالمعرفة كوسيلة للسلوك وليست هدف . وينقسم الى :

- الاخلاق .

- والسياسة .

- العلوم المنتجة . وتتعلق باخضاع المعرفة لانتاج الجمال .

وأهم مميزات تصنيف أرسطو هو ضرورة الارتباط بين الملاحظة الحسية بالنظر العقلى لاستمرار المعرفة الانسانية .(١)

---

(١) الفكر الفلسفى . د. نجاح محمود الغنيمى ص ١٢٥ ومابعدها جـ١ ط ١ سنة ١٩٨٢ - دار الطباعة المحمدية

وقد سار على نهج أرسطو كثير من مصنفي الفلسفة فتوافقت تقسيماتهم مع تقسيم أرسطو امثال توماس الاكويني الذي رأى ان هناك جانبان متميزان للفلسفة وهما :

- الجانب النظرى أو الطبيعى : وهو الذى لم يكونه الانسان وكل مايقوم به هو النظر فيه ودراسته كالموجود الحقيقى والخواطر الاولى للعقل .
- الجانب العملى : وهو الذى ولده عقل الانسان ويدرس أفعال الموجودات العاقلة الحقيقية وأفعال الانسان وفى صورة علم الجمال ، وهو انتاج الانسان .

تصنيف هيجل :

يعد تصنيف هيجل أهم التصانيف للعلوم الفلسفية فى العصر الحديث ، وهو يفرق بين العلم الذى يبحث فى مطلق المعرفة ونشأتها وبين أى شرح خاص لبعض مسائلها ، ويسمى الأول علم ظواهر العقل
ثم يشرح هيجل بعد ذلك مراحل التطور التاريخى التى يجتازها العقل فى كسبه للمعرفة حتى يصل الى آخرها ، وهى مرحلة العلم المطلق ، وقد قسم هذه المراحل الى ستة مراحل .

أما المنهج الذى اتبعه فمنهج المنطق لا سيكولوجى أو طريقة الجدل ، وأساس هذه الطريقة ان المراحل العليا للمعرفة لاتحل محل المراحل الدنيا فحسب ، بل تأخذ منها لنفسها ماهو حق فيها ، بحيث أن المراحل العليا ، وهى مرحلة العلم المطلق تحتوى فى نفسها محل ماهو حق فى المراحل الدنيا التى تستعمل .

ويعرف هيجل المنطق بأنه العلم الذى يبحث فيما يحتوى عليه العلم المطلق ، أما منهج البحث فيه ، فالطريقة الجدلية نفسها مبتدئا بالفكرة العامة المجردة التى هى فكرة الوجود صاعدا الى الفكرة المطلقة التى هى أصل الافكار كلها وأغزرها معنى .

ويتفرع من المنطق علمان فلسفيان : فلسفة الطبيعة وفلسفة العقل .

ونستخلص من ذلك أن تصنيف هيجل تابع لطبيعة الموضوع الذى يشغل الباحث ، ويقسن الموضوع الى علم المنطق الذى يعد الاساس الذى تتفرع عنه المدارس الفلسفية وينقسم بدوره الى :

١ - فلسفة الطبيعة .

٢ - فلسفة العقل .

وتبعا لاختلاف الموضوع يختلف المنهج الملائم لدراسة هذا الموضوع . فاذا كان هذا الموضوع متصلا بالافكار المجردة فالطريقة الجدلية أكثر ملائمة له .

وهناك تصانيف أخرى مثل تصنيف فنست وتصنيف هربارت وسار على نفس الطريق العديد من المضيفين والفلاسفة العظماء أمثال بيكون وديكارت وغيرهم •

وتصنيف هورفمات(١) ويقسم الفلسفة الى أربعة عصور :

١ - العصر اليونانى •• وينقسم الى :

أ - الفلسفة اليونانية المبكرة ، وتهتم بالبحث الكونى •

ب - الفلسفة اليونانية فى العصر الذهبى ، وتبحث فى الانسان والميتافيزيقا •

جـ - الفلسفة اليونانية المتأخرة ، وهى تبحث فى الانسان والاخلاق والبحث الالهى أو الدين •

٢ - العصور الوسطى والفلسفة الوسيطة •• وتتألف من قسمين :

أ - الانظار المسيحية بين القرن الخامس حتى القرن الثانى عشر •

ب - بدون عنوان من القرن الثالث عشر الى القرن الرابع عشر •

٣ - الفلسفة الحديثة من القرن السادس عشر الى التاسع عشر •

٤ - الفلسفة المعاصرة •

ومن هذه التصانيف المختلفة يتضح لنا أن الفكرة الشائعة عن الفلسفة من أنها علم له وحدة خاصة أمر أنكره الكثير من الفلاسفة لأن الكثير منهم ميز عددا كبيرا من المسائل الفلسفية المختلفة •

ويلزم من هذا انه لايمكن أن يكون لأى فيلسوف نزعة فلسفية واحدة ، أو نزعة عامة شاملة لجميع نواحى تفكيره الفلسفى ، بمعنى أن وجهة نظره فيما بعد الطبيعة مثلا تفرض عليه فرضا أن يكون له منهج خاص أو نظريات خاصة فى فروع الفلسفة الأخرى .

ونستطيع أن نميز بين المذاهب الفلسفية أو النزعات الفكرية لا فى المسائل التى يبحث فيها كل علم من العلوم الفلسفية فحسب بل وفى وجهات النظر المختلفة فيما يفهمه الفلاسفة من كل علم من هذه العلوم فى جملته .

ملاحظات على تصنيف هورفات(١)

وقد لاحظ د. الغنيمى العديد من الملاحظات على تصنيف هورفات عدة ملاحظات منها :

١ - تجاهل هورفات للفكر الشرقى السابق للفلسفة اليونانية المعاصرة لها واضيف ان تجاهله لحضارات الصين والفرس والبابلية والآشورية والبابلية فى العراق والحضارة المصرية القديمة إلتى تعتمد فى بنائها على فكر دينى وفلسفى يدل دلالة قاطعة على عنصريته وتحيزه للأوربيين دون باقى الاجناس ، وفى احسن تقدير يكون تصنيفه للفكر دون غيره .

---

(١) الفكر الفلسفى . د. نجاح الغنيمى - ص ١٤٩

٢ - كما تجاهل الفكر الاسلامى والحضارة الاسلامية التى كـــان لـهما أكبر الأثر لقيام الحضارة الاوربية فهى أولا حفظــت التراث الاغريقى ثم قامت بتطويره والتعليق عليه .. ثــم أضافت له ثمرات عقلها ونموها أفكارا جديدة لم تكـــن نتاجا لأى فكر سوى الفكر الاسلامى .

وقد يرى البعض أن هورفمات تحدث عن شخصيات اسلامية عظيمة كابن سينا وابن رشد وابن ميمون .

وترد عليه أنه جعلها ضمن الجدول الخامس لديه والـــذى يشمل شخصيات الفلسفة الوسيطة ضمن أفراد الفلسفـــة المدرسيـــة المسيحيـــة .

٣ - حينما تحدث عن الفكرين الحديث والمعاصر نجده لم يتعـــرض للشخصيات الاسلامية البارزة أمثال محمد اقبال وجمـــال الدين الافغانى ومحمد عبده ومحمد البهى وغيرهم .

وبذلك ينبغى أن نضيف الى تصنيف هورفمات اضافة بسيطـــة وهى تصنيف هورفمات للفلسفة الاوربية .

فان للفلاسفة تعريفات متباينة اشد التباين فى ماهية علم كعلم المنطق أو علم النفس أو نظرية المعرفة (الابستمولوجيا).

ثم ان العلم الانساني لايمكن أن يرقى الى مرتبة اليقين، ويعد اختلاف الاراء دليلا قاطعا على ذلك خاصة فى ((مابعد الطبيعة)) لأنه يتجاوز الحدود التجريبية التى تلزمها العلوم الجزئية ، وفي الوقت نفسه يعد البحث فى الميتافيزيقي) ((مابعد الطبيعة)) أقل العلوم اعتمادا على التقدم العلمى الذى يعتمد عليه العلوم الطبيعة ، ولا يقتصر أمر الاختلاف فى الاراء على مابعد الطبيعة وحدها ولكن يتعداها الى مسائل المعرفة والاخلاق.. وغير ذلك .

وعلى ذلك يمكن تقسيم المذاهب الرئيسية فى الفلسفة الى :

(١) المذاهب الفلسفية ((مذاهب مابعد الطبيعة)).

(٢) مذاهب المعرفة .

(٣) المذاهب الاخلاقية .

مذاهب مابعد الطبيعة :

وتتعرض هذه المذاهب للعديد فى المسائل وتنقسم الى خمس أقسام رئيسية ، قسمين عامين يتصلان بجميع المبادىء التى يمكن أن تدخل فى تكوين نظرية فى طبيعة العالم ، والثلاثة الاخرى خاصة تتصل بنقط معينة ضمن النظرية العامة .

وأهم هذه المذاهب :

١ - مذهب الوحدة والكثرة .

٢ - المذهب المادى .

٣ - المذهب الروحى .

٤ - المذهب الاثنينى (أو الثنوى) .

٥ - مذهب الوحدة .

٦ - الميكانيكية والغائية .

٧ - الجبر والاختيار .

٨ - الفلسفة الالهية .

٩ - الفلسفة النفسية ((المذاهب السيكولوجية فى مابعد الطبيعة)) .

أما المذاهب التى صنفت على اساس عدد المبادىء التى افترض وجودها فى النظريات التى وضعت فى طبيعة العالم مثل مذهب الوحدة ، أو مذهب الاثنين ، أو مذهب الكثرة ، فمذهب الوحدة تفسر جميع الظواهر الكونية وترجعها الى أصل واحد ، وعلى العكس من ذلك مذاهب الكثرة التى تفسر جميع الظواهر الكونية المختلفة الى وجود عدد من المبادىء .

والفرق بين هذه المذاهب يعد فرقا فى الكيف فقط .

أما الطريقة الثانية أن يصنف المذاهب على أساس كيفية صفة المبادىء المقترحة . وهناك نوعين من المبادىء :

(أ) مبادىء الوجود ، (ب) مبادىء الاعراض .

وهى المادة وحدها ، أو العقل وحده ، أو المادة والعقل معا ، أو مزيج من المادة والعقل .

على حسب المذهب الفلسفي فلو كان المذهب مادى اعتمد على المادة فقط ، ولو كان روحيا بحتا اعتمد على الروح فقط .... وهكذا .

أما مبادىء الاعراض فالعلية ((أى التفسير الميكانيكى)) للعلاقات بين علل الاشياء ومعلولاتها ، والغائية ، وهى النظر الى جميع الظواهر الكونية على انها متصلة اتصالا غائيا .

أما المذاهب الفلسفية ((فيما بعد الطبيعة)) الخاصة فتصنف الى ثلاث مسائل بحسب وجهات نظر الفلاسفة :

أ - مسألة الوجود الاعلى ((واجب الوجود)) .

ب - مسألة حرية الارادة ((الاختيار)) .

ج - معنى العقل .

أما القسم الأول :

فينقسم على اساس مفهوم الالوهية الى مذهب وحدة الوجود ، ومذهب المؤلهين بقى من يعترف برسالة الرسل وبالوحى ، ومن لايعترف ، ثم مذهب الملاحدة .

أما القسم الثاني :

وهو مذهب الجبر والاختيار وهو قسمان :

* مذاهب تنكر حرية الارادة . * مذاهب تقرها وتدافع عنها .

أما القسم الثالث :

ويصنف على أساس التعريف الفلسفى لماهية العقل ، ويدخل تحته مذهبان :

١ - مذهب يقول بجوهرية العقل .

٢ - مذهب ينكر ذلك .

ولكن هناك مذهبان آخران فيما يعتبره الفلاسفة صفة اساسية أو رئيسية للحياة العقلية ، وهما مذهب العقليين الذين يعتبرون التفكير عمل العقل الاساسى ، ومذهب الاراديين الذين يعتبرون الارادة مصدر الحياة العقلية والقوة الحافظر لها .

مذاهب المعرفة :

تركزت أهم مسائل المعرفة حول العلم اليقينى المسلم به تسليما مطلقا هذا عند الاقدمين أما فى العصر الحديث فقد ظهرت مسائل عديدة كالعلاقة بين الذات والموضوع أى بين العقل المدرك والشيء المدرك واثر كل منهما فى عملية الادراك أو فى المعرفة ، وكالنظر فى حدود المعرفة الانسانية وفى ماهية التجربة .

ويعتبر جون لوك المؤسس الحقيقى لنظرية المعرفة لأنه هو الذى وضع البحث فى صورة هذا العلم المستقل .

وأصول المعرفة فى نظر لوك اثنان : ((الادراك الحسى أو الاحساس ، والادراك العقلى)) ولما بحث الافكار التى نصل اليها من هذين السبيلين وصنفهما تصنيفا جامعا ، دعاه الى افتراض

وجود عدد محدود من العناصر العقلية البسيطة ، تتألف منهـــا المعرفة الانسانية ، وقد كانت الكيفيات المحسوسة كالالـــوان والاصوات والمذوقات ونحوها معتبرة قبل ((لـوك)) أمـــورا راجعة الى ذات العقل المدرك لها .

فحول لوك هذه النظرية الى نظرية فى المعرفة . مفرقـــا بين ماله وجود خارجي مستقل عن العقل وما لا وجود له الا فـــى العقل . أو بين الذات المدركة والموضوع المدرك .. أو بعبارة أدق فرق بين الكيفيات الاولى والكيفيات الثانية للاجسام الطبيعيـــة ، وهذه التفرقة سبقه اليها غاليلى ربما عن فكره لديمقريط .

وتعد هذه أول نظرية من نوعها فى المعرفة ، ويعد تحليل لوك العميق لمادة المعرفة الانسانية وادخاله فكرة المقـــولات المنطقية ((الجوهر ـ الحال والاضافة)) كان لها أعظم الأثر فـــى ترتيب المعلومات ، وكذلك بحثه فى ادوار المعرفة ودرجة اليقيـــن فيها كل ذلك ساعد على تطور العلم وتناولها الفلاسفة بعده ســواء بالتحليل أو النقد من امثال ليبنتز وكانت .. وغيرهم .

أما مذاهب المعرفة فتنقسم الى ثلاث أقسام بحسب المسائـــل التى تبحث فيها . وهذه المسائل هى :

- أصـــل العلـــم وصحتـــه .
- شـــروط صحـــة العلـــم .
- ماهيـــة العلـــوم .

وقد ظهر فى الفلسفة فى هذه الموضوعات المذاهب الآتية :

١ — المذهب العقلى . المذهب التجريبى .

٢ — المذهب النقدى .

٣ — مذهب اليقين . مذهب الشك .

٤ — المذهب الوضعى : المذهب النقدى .

٥ — المذهب المثالى : المذهب الواقعى .

٦ — مذهب الظواهر .

أما بالنسبة للمسألة الاولى وهى أصل العلم : فان العقليون يرون أن أصل العلم هو العقل المستقل عن التجربة .

أما الحسيون فيرجعونه الى التجربة وحدها .

فى حين يرى أصحاب المذهب النقدى اشتراك العقل والحس معا مشتركان فى أصل كل علم ، ويحاولون تحديد القسط الذى يقوم به كل منهم فى تحصيل العلم .

أما القسم الثانى : فى صحة العلم :

فان اليقينيون يرون أن كل علم على الاطلاق صحيح ، ولا داعى لاختبار صحته .

وعلى العكس من ذلك تماما الشكاك الذين يرون ان العلم لايبلغ مطلقا مبلغ اليقين ، اذ هو فى نظرهم أمر اعتبارى يرجع الى ذات العالم .

أما الفلاسفة الوضعيون فيقصرون العلم الصحيح على ماكـــان مصدره التجربة ، ويرى اصحاب المذهب النقدى أنه لابد من تعييـــن حدود المعرفة الانسانية قبل أن نتكلم فى ماوراء الحس . ولـــو أنهم فى الوقت نفسه لايعدون البحوث الميتافيزيقية بحوثا عقيمة أو مستحيلـــة .

أما القسم الثالث : من مذاهب المعرفة : فى ماهية العلوم :

يرى المثاليون أن المعلوم أفكار أو حقائق عقليـــــة شعورية ولا يكون غير ذلك .

ويرى الواقعيون أن العلم لايتم الا بوجود حقائق واقعيـة خارجة عن العقل الانسانى .

وأصحاب مذاهب الظواهر يعتبرون المعلوم نوعا مـــــــن الظاهرة وبذلك يجمع بين الناحيتين المثالية والواقعية .

الأخـــــلاق :

يعتبر علـم الاخلاق أو الفلسفة الخلقية عادة من العلـــــوم المعيارية ، أى لايبحث فيما هو موجود بالفعل ولذلك مهمتـــــه تكمن فى وضع الشروط التى يجب توافرها فى الارادة الانسانية وفى الافعال الانسانية لكى تصبح موضوعا لأحكامنا الاخلاقية عليهـا ،

وكذلك يجب أن ينظر علم الاخلاق أيضا فى تاريخ تطور الحكم الخلقى ، وان يحلل المبادىء أو المثل العليا التى يتخذها الناس أساسا لاعمالهم فى حياتهم العملية ، وبالاستعانة بهذا التحليل يتمكن من وضع القوانين الاخلاقية فى صورة معقولة خالية من التناقض وهو فى هذا ينشد الكمال محاولا الوصول للوجه الاكمل ، كما يحاول دائما وضع حدا فاصلا بين السلوك الخلقى وما هو عليه فى الواقع، والسلوك الخلقى على ماينبغى أن يكون عليه . أو على الاقل السلوك الخلقى المرغوب فيه ، فاذا لم يفرق بين هذين النوعين من السلوك لم يكن هناك معنى لوصف العواطف والبواعث الانسانية بانها اخلاقية ، ورغم ذلك فانه لايوجد فرق حقيقى بين الارادة الخلقية والارادة الطبيعية ، أو بين الفعل الخلقى والفعل الطبيعى ، ومع ذلك لانستثنى فى هذه القاعدة شيئا .

فان الفعل الطبيعى لو قوبل بفعل آخر يقوم به صاحبه بالفعل ويبيحه العرف الاجتماعى أو أى مصدر أخلاقى آخر . لكان فى هذه المقابلة نفس التمييز الذى قصدنا اليه .

أما كيفية نشأة التفرقة بين الافعال غير المقننة التى تدفع اليها دوافع طبيعية بحتة وبين السلوك الانسانى الذى يخضع للقوانين والمبادىء والقواعد .

ويجيب علماء النفس فى بحوثهم " سيكولوجية الشعوب " بانه الاحكام التقديرية على السلوك الانسانى قد ظهرت فى صورة الافكار الدينية والاعمال التى يطالب بها الدين ، كما ظهرت فى العرف والتقاليد الاجتماعية التى تبين انها قديمة .

وبذلك يكون علماء النفس قسموا العوامل المؤثرة على السلوك الانسانى الى الدين والعرف ، وبذلك يكون الانسان خاضع لسلطات خارجة عنه .

وبعد ذلك تطورت حياة الانسان مما أدى لظهور عوامل أخرى مختلفة تنظم حياة الفرد مما أدى لظهور التفرقة بين الافعال غير المقننة وبين السلوك الانسانى الذى يخضع للقوانين فكان الدين والعرف والقانون والاخلاق من العوامل الرئيسية التى كانت تتألف منه السلطة الواحدة التى سيطرت على الانسان قبل ان يظهر التمييز بين عناصرها .

أما الشعور بضرورة التمييز بين الظواهر وافراد كل نوع منها ببحث علمى خاص ، فهو تأخر فى الظهور ، ومع ذلك فان الشعور بالصلة الموجودة بين نوعى السلوك الانسانى كانت لاتزال قوية منذ القدم .

لذلك اعتبر سقراط الواضع الحقيقي لعلم الاخلاق حيث أنه صرح بأن الحياة الخلقية تعتمد على اصلين :

(أ) قوانين الدولة المكتسبة .

(ب) القوانين الالهية غير المكتوبة .

ولذلك نجد سقراط يحاول أن يوضح للاثينيين القدماء المبادىء الخلقية العامة المسلم بصحتها وانتهى الى ان الفضيلة أو الحياة الخلقية وليدة المعرفة ، أى انها أمور يمكن تعليمها وتعلمها .

وقد حذا افلاطون حذو سقراط وربط بين الاخلاق وفلسفة مابعد الطبيعة فرأى ان العالم المحسوس والعالم المعقول أو بين المادة والصورة أو جوهر الاشياء وهو تقابل ميتافيزيقى أصبح عند افلاطون تقابلا فى القيم : بمعنى ان المادة عنده اصبحت مبدأ لكل ماهو شر وضيع والعقل أساسا لكل ماهو خير ورفيع ، وليس فى نظر افلاطون الا فضيلة واحدة ، وان كل ماهو خير يصدر فى نهاية الامر عن الله .

والسعادة الحقة لا وجود لها الا فى العالم المعقول الذى هو عالم المثل . والجمال وحده هو الذى يخلع على العلم بالمحسوسات صورة الخير والقيمة الخلقيّة المقتبسة من العالم العلوى ،

والتى لاتتحقق الا فى المدينة الفاضلة ، وهى النظام الاجتماعى الذى يحقق السعادة للانسان ويسد كل حاجاته .

أما فلاسفة الاخلاق فى العصر الحديث فحاولوا الوصول الى أصل للمقاييس الخلقية يسلم الجميع بصحته ، واتخذ كل منهم مسلك مختلف ، فنجد فى الفلسفة الحديثة أربعة أنواع مختلفة من الفلسفة الخلقية :

الأولى : الفلسفة الخلقية المنفصلة تماما عن الدين وعن مسائل مابعد الطبيعة ، وهذه تعتمد فى بحث مسائل الاخلاق على المنهج التجريبى العلمى .

الثانية : الفلسفة الخلقية التى تعتمد على بعض العلوم التجريبية مثل علم النفس ، وعلم الاقتصاد ....
وقد اكتسب علم الاخلاق بفضل اتصاله بهذه العلوم صفة العلم الجزئى الخاص .

الثالث : الفلسفة الخلقية التى يعتبر الخير فيها مرادفا لما هو فى مصلحة الفرد أو الجماعة :
أى ان الخير هو النافع . وقد يمكن الاستعاضة عن فكرة الخير بألفاظ أخرى ((كالمنفعة)).

الرابـع : الفلسفة الخلقية المبنية على قضايا أولية (بديهية) وهى تعتبر المبادىء الخلقية ، أو أحكام الضمير ، صفة جوهرية فى طبيعة العقل الانسانى نفسه ، أو وظيفة من وظائفه .

والاخلاق بهذا المعنى أمر مستقل تماما عن جميع النظريات المتغيرة المستندة الى التجربة .

ومع ذلك فان هذه المذاهب الاخلاقية لاتتميز عن بعضها البعض الا فى الذهن ، اما فى الواقع فتوجد مجتمعة ومتكاملة ، فاستقلال علم الخلاق عن الدين وفلسفة مابعد الطبيعة مثلا يؤيده اعتماد هذا العلم على بعض العلوم الوصفية كعلم النفس وعلم الاحياء ، أو استخدام المنهج العقلى فى معالجة مسائل الاخلاق وهكذا ، ولكن حيث لاتوجد ضرورة عقلية الى تقسيم المذاهب الاخلاقية المختلفة تقسيما خاصا ، فان لنا ان نعتبر وجهات النظر الاربع المذكورة من ناحية الغرض ممثلة للافكار الاساسية التى تبنى عليها الفلسفة الاخلاقية برمتها فى العصر الحديث .

مذاهب علم الاخلاق :

وتتفرع الخلافات فيها عن أربع مسائل رئيسية من مسائل الاخلاق وهى :

أولا : الشعور الاخلاقى أو نشأة الشعور بالتبعية الخلقية (الحكم)، ويرى بعض الفلاسفة ان مصدره ذات الفرد نفسه وهو مذهب الذاتية ، ويبحث عن جراثيم الشعور الخلقى فى طبيعة النفس الانسانية ، ويرى آخرون ان مصدر الشعور الخلقى سلطة خارجة عنه وهو مذهب السلطة الخارجية ويبحث فى الاوامر والنواهى التى يكلف بها الفرد سلطة خارجية دينية أو اجتماعية .

وكذلك الحال فى نشأة الحكم الخلقى والمعرفة الخلقية : يرجعها المذهب العقلى الذوقى الى طبيعة العقل ذاته .

ويردهما المذهب التجريبى أو مذهب التطور الى الاكتساب بالتجارب وتطور حياة الفرد والجماعة .

وأما البواعث على الافعال الاخلاقية الارادية ، فيرى الفلاسفة انها ترجع محلها الى عوامل وجدانية يمكن تحديدها فى علم النفس ، كالانفعالات الوجدانية والعواطف وما شاكلها ، وتعرف مذاهبهم بمذاهب الوجدان .

بينما يرى العقليون من الاخلاقيين أن الباعث هو العقل أو قوة فيه ويدخل تحت هذا الرأى مذهبان :

- مذهب الذين يرجعون الباعث الى مجرد ادراك العقل للمسائل الاخلاقيـــة .
- مذهب الذين يرجعون الباعث الى مجرد النظر العقلى باعتباره قوة أعلى من مجرد الادراك بها يتعين اتجاه الاخـــلاق وتحديدها على أسس عقلية عامة .

أما المسألة الثالثة من مسائل الاخلاق وهى مسألة من يجب أن يناله أثر الفعل الخلقى :

يرى بعض الاخلاقيين أن الفعل يجب أن يراعى فيه أفـــراد الناس ، وهؤلاء يعرفون بالفرديين ، وينقسموا الى :

- الانانيـيـن : وهم الذين يذهبون الى ان من يناله أثـر الفعل الخلقى يجب ان يكون الفـرد الفاعـل نفســه .
- الايثاريين : وهم الذين يقولون بوجوب الفعلرد الى أفراد آخريـــن .
- الجمعيـيـن : الذين يرون ان الحياة الخلقية يجــب ان تكرس دائما لخدمة الجماعة ممثلة فــى صورة الامة أو الدولة .

أما المسألة الرابعة : وهى مسألة الغاية :

فقد انقسم الاخلاقيون فى بحثهما الى طائفتين :

- طائفة تقول ان الغاية من جميع الافعال الاخلاقية هى تحصيل اللذة أو السعادة بهدف تحقيق حالة نفسية مرغوب فيها ، وهذا هو مذهب الذاتيين .
- وطائفة تقول ان الغاية تحقيق أمر خارج عن الذات ، أو تحقيق حالة خارجية يمكن قياسها بمستويات خاصة ، ومحاولات هذه الطائفة لتحديد تلك الحال جعلهم ينقسمون الى مذاهب شتى مثل مذهب الكمال ومذهب التطور ومذهب المنفعة .

وبذلك يمكن تحديد مذاهب الاخلاقيين بصفة عامة الى :

* مذهب الفرد .
* مذهب الجماعة .
* مذهب الغاية الذاتية .
* مذهب الغاية الموضوعية .

وهناك تصانيف أخرى لتقسيم المذاهب الاخلاقية ، كتصنيف بولصين الذى يقسم النظريات الاخلاقية الى قسمين :

- قسم يتصل بفكرة الخير الأعلى والغاية القصوى من الفعل الخلقى ، فهو يرى ان الاخلاقيون يقسمون فكرة الخير الاعلى الى نظريتين :
  - نظرية اللذة (أو السعادة) : وهى التى ترى ان اللذة أو السعادة وحدها هى الخير .

- نظرية الطاقة أو المجهود : وهى التى ترى ان الافعال التى يبذل فيها مجهود خلقى حقيقى - لها قيمة خلقية حقيقية .. ثم ان وصف اى فعل خلقى (أى خير أو شر)) يتوقف على رأى أصحاب المذاهب المختلفة .

- القسم الثانى : يتصل بالتعريفات المختلفة التى وضعها الفلاسفة للحكم الخلقى . وينتقد هذا التصنيف بانه غير واضح ولا محدد التقسيمات .

ويعد علم الاخلاق من أكثر العلوم الفلسفية من حيث اختلاف مذاهبه وتعدد آراء أصحابه ، فالمذهب العقلى ومذهب الذوقيين ومذهب اللذة والتطور ..... الخ .

وهذا الاختلاف قد يأتى فى مصدر القوانين الخلقية أو فى الغاية من السلوك الخلقى أو فى البواعث على الأفعال .

وربما كان السبب فى اختلاف فلاسفة الاخلاق فى المبادىء الأولى التى يرتكز عليها علمهم ، وقد يكون راجعا الى ان المثل الاخلاقية العليا ذاتها ، واحكام الناس على الافعال الخلقية وتقديرهم لها فى تغيير مستمر . على ان هذا الاختلاف فى احكام الناس لايظهر بين عصر وعصر فحسب ، بل قد نجده فى كل وقت من الاوقات فى العصر الواحد ، كما ان هذا الاختلاف يحدث فى نفس الوقت بين بعض الطبقات الاجتماعية .

ويلاحظ ان هذا الاختلاف والتردد فيما يعتبره الاخلاقيون ماهية ((الاخلاقية)) أو الطبيعة الجوهرية للاخلاق لاينصب الا على مادة الاخلاق ، دون قوانينها الصورية العامة فان احدا لاينكر ان بعض الواجبات أو القواعد او القوانين يجب ان يكون لها مكانها فى أى بحث فى السلوك الخلقى والذى يجب ان يسلم به تسليما عاما فى الفلسفة الخلقية ، هو القانون الخلقى فى شكله الصورى البحت ـ لامادة اخلاقية معينة .

أما الاتجاه الخاص الذى يتجهه القانون ، والتفاصيل التى تدخل تحت صورته العامة . فيتوقفان على حاجات كل عصر وعلى عادات الناس وارائهم فيه .. فاذا حاولت الفلسفة الخلقية ان تتعدى مجرد تقرير هذه المبادىء العامة التى تحدد نوع الاخلاقية الذى تطالب به على ضوء هذه المبادىء ، فانها لايمكن الا تكون فلسفة خاصة خاضعة لظروفها وزمنها .

وعلم الاخلاق علما نظريا لو قدر له ان يكون علما تجريبيا كفلسفة القانون والاقتصاد ، يكون اول واجب على علم الاخلاق ان يجمع حقائقه مما يشاهده من سلوك عدد عظيم من الناس ، اما البحث النظرى فيما يمكن أو مايجب ان يكون عليه الارادة او الافعال الخلقية . فقد يعرضه لخطر الخروج عن المحيط الاخلاقى الذى يعيش فيه أهل زمانه ، وبذلك تضيع فائدته والفلسفة الخلقية من هذا القبيل لاتثير فى الناس اهتماما عاما الا من طريق الصدفة البحتة .

فمن أهم واجبات علم الاخلاق جمع وتحليل وجهات النظر الاخلاقية الشائعة فى عصر ما ، والتحليل الدقيق لهذه الاحكام الناتجة من تحليل وجهات النظر سوف تمكن الباحث من ادراك ما اذا كانت تخضع أو لا تخضع لقوانين عامة ، وما اذا كان فى الامكان الوصول بواسطتها الى نظريات مطردة خالية من التناقض ، واذا تم له ذلك أمكنه أن يتقدم باقتراحه لتنمية الشعور الخلقى أو ايصاله الى درجة الكمال وهو عظيم الامل فى تحقيق غايته .

وليس من المستطاع أن نعقد صلة قوية وثيقة بين علم الاخلاق والتطور الخلقى لحياة اية أمة الا بهذه الطريقة ، وباستناده الى الحقائق التى تتعلق بعلم الاخلاق دون غيره من العلوم — كعلم النفس أو علن الاجتماع أو أى علم آخر من العلوم الجزئية — والتى لاتخضع الا لمناهجه ، بهدف الوصول به الى منهج تجريبى بحت يحقق له صفة المعيارية المطلوبة .

واذا كانت نظرة الباحثين اختلفت فى تحديد هل علم الاخلاق علم نظرى أو هو علم علمى ؟ واختلفوا أيضا فى مدى اتصاله بالحياة العملية فان قسم من الباحثين رأى ان الاخلاق علم عملى يهدف الى تحقيق غاية فى حياتنا ، لأنه يعرض للبحث فى الطرق التى تؤدى الى تحقيق الغايات وان مهمته أن يرسم الطرق الى غاية قصوى يقصد الانسان الى تحقيقها باعتبارها

الخير الاقصى ، كما سبق أن أشرنا الى ذلك ، ومن هنا اعتبرت مدرسة النفعيين الغاية القصوى لتحقيق أكبر قسط من السعادة لأكبر عدد من الناس .

أما القسم الثانى من الباحثين فاتجه الى إنكار هذا الرأى واعتبار الاخلاق علما نظريا وليس عمليا بمعنى ان المعرفة فيه تتطلب لذاتها ومهمتها فهم طبيعة المثل العليا فى السلوك الانسانى ويستند أصحاب هذا الرأى الى ان علم الاخلاق علم معيارى ومن شأن العلوم المعيارية ان تعتبر دراسة عقلية لقيم ومستويات ومثل عليا ، لا ان تهدف الى وضع قواعد لتحقيق هذه المثل . فعلم الجمال يهتم بالبحث العقلى فى مستويات الجمال وليس من عمله ان يبحث فى كيف يتحقق الجمال ، ومثل هذا يقال فى الاخلاق اذ ينصب على دراسة المثل العليا لفهم طبيعتها ولا يهتم بالكشف عن الطرق التى تؤدى الى تحقيقها .

بل لعل الاقرب الى الصواب الجمع بين هذين الاتجاهين فتصبح الاخلاق علما نظريا عمليا معا ، فهى دراسة تهدف الى فهم طبيعة المثل العليا التى تشغل فى حياتنا الدنيا فهى علم وفن .

ثم ان المبادىء الاخلاقية لاتحقق غاياتها على الوجه الأكمل فى مجال الحياة العملية مالم تسبقها دراسة نظرية تقوم على التعليل والبرهان حتى يتسنى للانسان أن يعرف الغاية القصوى من وجوده فيتيسر له ان يتصرف فى ضوء معرفته ولا تكون حياته مجرد تقليد ومحاكاة .

تعليـــــب

بعد هذه العجالة فى الحديث عن تصنيف الفلسفة أو المذاهب الفلسفية نخلص لنتيجة هامة وهى ان :

جميع المصنفين تأثروا بتصنيف أرسطو فى تقسيمه للفلسفة الى علوم نظرية وعلوم عملية (واود ان أنوه هنا ان المقصـــــود بالعلوم العملية يختلف عما تعودنا عليه فى اللغة الدارجة وفـــــى العصر الحديث . فنحن نتحدث عن دراسات عملية ونقصد بها الدراسة الادبية التى تتابع فى المعامل التجريبية ونتحدث عن دراسات نظرية ونقصد بها الدراسة الادبية أو الانسانية التى لاتحتاج متابعتهـــــا الى اجراء التجارب ولكن هذه الدراسات بقسميها الادبى والتجريبـــــى يقصد بها عند أرسطو الدراسات النظرية ، أما الجانب العملـــــــى فيقصد به الجانب التطبيقى لها فى حياتنا العملية ، وهو مايطلـــــق عليه اليوم الدراسات المهنية).

ثم انهم حددوا بعض الاقسام لكل جانب من الجانبين يختـــــص منها الجانب النظرى بدراسة الميتافيزيقا والطبيعيات والرياضيـــــات ويختص الجانب العملى بالاخلاق والسياسة .

ودائما ماكان علم المنطق خارج التصنيف سواء عند مــــــن اعتبره علما تمهيديا يسبق أى علم من العلوم . ومن اعتبـــــره مدخل الى الفلسفة يدرس التصورات والتصديقات .

وبناء على ماتقدم نخلص الى ان تصنيف الفلسفة راجع الى طبيعة العلم أو طبيعة القسم الذى يشمل موضوع أى انه تابع للموضوع أو الى درجة التجرد .

تصنيفات مفكرى الاسلام

أولا : تصنيف أبو يعقوب الكندى (١٨٥ هـ - ٢٥٢ هـ) :

نشأ أبو يعقوب فى بواكير النهضة الفلسفة مما جعله أول من وضع تصنيفا للعلوم - فنجده قسم العلوم الى :

١ - علوم فلسفية ، ويضع تحتها الرياضيات والطبيعيات والربوبية والاخلاق والسياسة .

٢ - علوم دينية ، ويضع تحتها مسائل التوحيد واصول الدين وطريقة افحام المخالفين .

وعاد وقسم العلوم الفلسفية الى :

* علوم نظرية ، وهى تساير طبيعة النفس العقلانية ، وهى تنقسم الى قسمين :

الاول : علم فائق للطبيعة .

الثانى : ماهو فى المصنوعات الحادثة .

وهذا التقسيم راجع الى طبيعة المعلوم لأن هناك أشياء لاتفارق المادة لارتباطها الهيولانى بها وتسمى بالجسمانيات ، كما

توجد أشياء لاتقوم بالمادة ، وقد تكون مفارقة وغير متصلة كالنفس الانسانية ، وأشياء لاصلة لها بالهيولى يسميها بالالهيات مثل أفعال الله .

* وعلوم عملية ، وترتبط بتطبيقات جزئية تتعلق بالفضائل وبما هو نافع وخير من أفعال الانسان .

وهنا نلاحظ ان أقسام العلوم لاتختلف عما كان لدى افلاطون وارسطو ، الا انه اضاف قسم جديد ادرك اهميته وهى العلوم الاسلامية ، وفى نفس الوقت لانعد الكندى مقلدا لفلاسفة اليونان حيث ادرك ككل فلاسفة الغرب أهمية البدء بالرياضيات كالحساب والهندسة والموسيقى والفلك قبل المنطق للوصول بالعلوم الى اليقين والدقة .

أما ترتيبه للعلوم فكان كالاتى :

العلم الرياضى اولا فى التعليم ولكنه الاوسط فى الطبع ، ثم يجعل العلم الطبيعى ثانيا فى التعليم لكنه الاسفل فى الطبع ، وعلم الالهيات ثالثا فى التعليم لكنه أولا فى الطبع.(١)

---

(١) سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون لمحمد بن نباته المصرى ص ١٥٩ القاهرة ، فيلسوفان رائدان الكندى والفارابى ، دار جعفر آل ياسين ص ٣٠ ومابعدها - بيروت سنة ١٩٨٣ ط ٢، فيلسوف العرب والمعلم الثانى د. مصطفى عبدالرازق ص ٤٧ .

ثانيا : تصنيف أبو نصر الفارابي (٢٥٩ هـ - ٣٣٩ هـ) :

يعد أبو نصر الفارابي المعلم الثاني ، وتميز عصره بالنضج الفلسفي فلم يكن قط مقلدا ولكنه جمع في درايته بين علوم اليونان القديمة والعلوم الاسلامية التي ادرك انها لاغنى عنها ، كما أدرك أن اللغة هي الاساس الذي تبنى عليه سائر العلوم لأن دلالتها هي المعتبرة ، ولهذا نجده في كتابه احصاء العلوم قسم العلوم الى قسمين :

أ - علوم الفلسفة اليونانية ، من الطبيعة ومابعد الطبيعة .

ب - علوم اسلامية من فقهية وشرعية ومدنية .

فالعلوم كلها عنده خمسة أقسام هي :

١ - علوم اللسان ، وهو ضربان : احدهما حفظ الالفاظ الدالة عند أمة ما ، وعلم ما يدل عليه الشيء منها .
والثاني علم قوانين تلك الالفاظ .(١)

٢ - المنطق ، وقسمه ثمانية أقسام هي المقولات والعبارة ، وأنا لو طبقنا الاولى (القياس) ، وأنا لو طبقنا الثانية (البرهان) ، والجدل ، والسفسطة والخطابة والشعر ، أما موضوعات المنطق ، وهي التي فيها تعطى القوانين ، فهي المعقولات من حيث تدل عليها الالفاظ ، والالفاظ من حيث

---

(١) احصاء العلوم للفارابي ص ٤٥ وما بعده - نشرة د. عثمان أمين - القاهرة - سنة ١٩٤٩ م .

هى دالة على المعقولات .[١]

٣ - الرياضيات أو التعاليم ، وهى تتشكل من سبعة علوم هى: العدد ، والهندسة ، والمناظر ، وعلم النجوم ، وعلم الموسيقى ، وعلم الاثقال ، وعلم الحيل .

٤ - العلم الطبيعى ، وينظر فى اجسام الطبيعة وفى الاعراض التى قوامها هذه الاجسام.[٢] والالهى وينقسم الى أجزاء ثلاثة

أ - البحث فى الموجودات .

ب - البحث فى مبادىء البراهين فى العلوم النظرية .

جـ - البحث فى الموجودات التى ليست باجسام ولا فى أجسام.[٣] وما بعد الطبيعة على نحو ماسار عليه أرسطو .

وعلم الفقه ، وبه يقتدر الانسان على استنباط شىء مما لم يصرح به واضع الشريعة[٤].

وعلم الكلام ، وبه يقدر الانسان على نصرة الاراء والافعال المحددة التى صرح بها واضع الملة .[٥]

٥ - العلم المدنى ، ويفحص عن اصناف الافعال والسنن الارادية

---

(١) المرجع السابق ص ٥٣ ، ٥٩ .

(٢) نفسه ص ٩١ .

(٣) نفسه ص ٩٩ .

(٤) نفسه ص ١٠٢.

(٥) نفسه ص ١٠٧.

والاخلاق و .... وعن الغايات التى لأجلها تفعل والوجه الذى يكون وجودها فيه .(١)

ولو نظرنا الى تصنيف الفارابى هذا لأدركنا مدى استيعابه للثقافتين العربية واليونانية حيث جمع فى تصنيفه بين كل هذه الاقسام التى حددها ارسطو كالمنطق والرياضيات والعلم الطبيعى ومابعد الطبيعة ، واضاف أيضا العلوم الاسلامية ، ومع ذلك لم يكن مقلدا لا لأرسطو ولا للكندى حيث أعاد هذا الترتيب ووضعه فى الاطار الذى يكون به منتجا ودقيقا ليحقق به أعلى درجة ممكنة تنتفع به الانسانية .

فلما كانت اللغة هى أداة نقل الافكار ، وبها ترقى العلوم سواء منها الفلسفى لما بعد الطبيعة أو العلوم التطبيقية الطبيعية أو كانت رياضية سواء بمعناها اليونانى أو الحديث أو كانت علوم مدنية أو اسلامية .

فالانتفاع بأى علم منها لايتحقق الا من خلال المعرفة التامة بعلوم اللغة وفروعها وبالقوانين التى تخضع لها تلك العلوم ، وتلى علوم اللغة بالمنطق - كما فعل أرسطو - ولم يسير على منهج الكندى الذى جعل الرياضيات اسبق من المنطق لأنه لاحظ ان المنطق يحتوى على قوانين الفكر بل انه اداة التفكير فلابد من معرفة القواعد

---

(١) نفسه ص ١٠٧ - ١٠٨ .

العاصمة للذهن . فقدمه بجميع فروعه ثم تلاه بالرياضيات وفروعها وهكذا حتى وصل الى العلم المدنى وعلم الفقه وعلم الكلام .

تصنيف اخوان الصفا :

لم يقف اخوان الصفا موقف المتفرجون من تصنيف العلوم بل انهم ادركوا اهمية التعرف على كل علم قبل البدء فى دراسته .

وقد تبع اخوان الصفا الكندى فى تصنيفه للعلوم فقسموها أربعة اقسام رئيسية هى :

* الرياضيات : وهى تشتمل على علوم فرعية كالعدد والهندسة والنجوم والموسيقى .
* المنطقيات : وتشمل صناعة البرهان وصناعة المغالطين فى المناظرة والجدل وصناعة الشعر والخطب .
* طبيعيات : وهى علم المبادىء الجسمانية وعلم السماء والعالم وعلم الكون والفساد وعلم حوادث الجو ، وعلم المعادن ، وعلم النبات ، وعلم الحيوان ، وبذلك تكون علوم الطبيعيات تشتمل على نوعين من العلوم :
  - علوم فلسفية .
  - علوم طبيعية على النحو الذى نعرفه فى العصر الحديث .

* الالهيات : وهى معرفة البارىء جل جلاله ، وعلم الروحانيات وهو معرفة الجواهر البسيطة العقلية العلامة الفعالة كالملائكة والنفسانيات والارواح السارية فى الاجسام ، وأضافوا لها علوم السياسة وقسموها الى خمسة أقسام هى :

السياسة النبوية ، والسياسة الملوكية ، والسياسة العامة ، والسياسة الخاصة ، والسياسة الذاتية .

وعلم المعاد وهو معرفة ماهية النشأة الأولى.(١)

ونخلص من هذا التصنيف الى نتيجة هامة ان اخوان الصفا لم يكونوا مقلدين وانما كانوا مبدعين فلم يقسموا العلوم على الاساس الذى قسمه ورتبه أرسطو حيث سبقوا المنطق الذى بدأ به ارسطو تصنيفه بالرياضيات ، كما انهم لم يقسموا العلوم الى نفس القسمين - النظرى ، والعملى - كما فعل وانما مزجوا بينهم لتحقيق أكبر قدر من التجريد والربط فيكون الجانب النظرى تفسيرا للجانب التطبيقى .

ورغم أنهم قسموا العلوم على اساس ان الرياضيات أول الاقسام كما فعل الكندى ولكنهم لم يكونوا مقلدين للكندى حيث أدخلوا القسم العملى كله فى الالهيات ، وادخلوا علم النفسانيات

---

(١) اخوان الصفا - ط ١ ص ٢٠٣ - ٢٠٩ ، الفكر الفلسفى - د. نجاح الغنيمى ص ١٣٩ ، ١٤٠ .

فى علوم الفلسفة وأدخلوا فيه علوم دينية كعلم السياسة النبوية وعلم المعاد وهذا مالم يدخله احد قبلهم.(١)

وهنا يتضح لنا أن فلاسفة الاسلام ورجاله كان لهم دورهم الحضارى ليس فقط فى المسائل الفلسفية التى ترتبط بعقيدتهم السمحاء بل انهم لم يتركوا صغيرة ولا كبيرة الا بحثوا فيها وكان لهم رأيهم النابع من الدراسة المتعمقة الواعية للعلوم القديمة والمعاصرة لهم على السواء بالاضافة للدور الذى قاموا به فى نقل وترجمة الحضارات القديمة وترجمتها والتعليق عليها والتحليل بما يوافق عصرهم ودينهم .. فكانوا بحق بناة حضارة اسلامية عريقة وعظيمة فى وقت كانت أوروبا تعانى من التدهور والانحلال والخمود الفكرى .

الموقف الفلسفى :

الفليسوف انسان ، رجل عادى موجود فى العالم أو الحياة يحاول فهم الحياة بجوانبها المختلفة ومشكلاتها المختلفة فى شتى شئون الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والطبيعية .

---

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة - د. مصطفى عبدالرازق - ص ٥٥ - القاهرة - سنة ١٩٦٦ .

ولكنه يتعمق ويتأمل الحياة نفسها ، ووجود الانسان في الحياة .

وهذا التفكير والتأمل يؤدى الى معالجة خاصة ونظرة خاصة ومنهج خاص ليصل للفهم المنشود ، وهذه المعالجة وتلك النظرة وهذا المنهج هو مانطلق عليه اسم الموقف الفلسفى . فالفيلسوف يرى ; ان هذه الحياة الجارية التى يحياها كل منا ليست وحدها الحياة الجديرة بالانسان ، وان هذا الواقع الذى نصطدم به فى معركة تدبير المعاش - على الرغم من أهميته - ليس هو وحده الواقع الجدير بصفاتنا الانسانية اذ ان اهم ماتمتاز به الامانة التى حملها الله للانسان ، واخذها الانسان على عاتقه ، فعليه ان يعمق هذا الواقع فى جميع الاتجاهات ليفهم الكون الذى يحيط به ، وعملية تعميق الحياة أو الواقع تعنى البحث عن الاصول والمبادىء التى ترتكز عليها . وهذا ليس شيئا آخر الا الفلسفة .

ونخلص من هذا الى أن التفلسف عبارة عن موقف من الحياة الجارية بكل ماتحويه أو هو تعميق للواقع الذى يعيش فيه الانسان لمعرفة المبادىء والاصول التى ينبنى عليها هذا الواقع .

ولكى يصل الانسان الى هذه الدرجة التى تمكنه من تعمق الواقع يمر بثلاث مستويات .

<u>فى المستوى الأول</u> : نجد الفرد منصرفا الى تدبير أمور حياته العملية ومعالجة مشاكله اليومية الجارية ومعاملاته وعلاقاته

مع الناس . وهذا المستوى يتعلق بالحياة البدائية والمجتمعات البدائية ، ومع ذلك لايستطيع الوقوف عند حد ولكنه سرعان مايتنقل الى مستوى أعلى .

في المستوى الثاني : لايكتفي بالوقوف عند هذا الحد في أثناء محاولته للتكيف والتآلف في علاقاته ومعاملاته سواء بالطبيعة أو الافراد ، فيجد نفسه يسعى الى تكوين مجموعة من المبادىء التي تعينه في هذه العلاقات والمعاملات ليسترشد بها في حياته الشخصية فيسعى بطبيعته الى مجموعة من المعتقدات الخاصة التي تكون بمثابة المرآة التي تعكس آراءه ومعتقداته في الكون والحياة ، فهو يؤمن بوجود الله يخشاه ويؤمن بالفضيلة ، وبأن مطالب الروح أسمى من مطالب الجسد ، وبكرامة الانسان ... وقد يؤمن بعكس هذه المبادىء والتي تمثل المستوى الثاني من مستويات الحياة وهي مايطلق عليها الفلسفة الخاصة ، وهذا المستوى يقف عنده الانسان العادي . أما الفيلسوف فلا يقبل ذلك بل يجد نفسه شغوفا بالبحث عن الاسس والمقومات النظرية التي تدعم هذه الفلسفات الخاصة ويصل الى المستوى الثالث .

وفي المستوى الثالث : تكون الرؤية أكثر وضوحا لدى الفيلسوف حيث انه يجمع في تعمقه بين الظواهر الاجتماعية للحياة اليومية الدارجة وبين الفكر المتعمق للاسس النظرية التي يبني على أساسها مايعتقده من آراء فيظل فكره متعلق بالمعتقد حتى يصل الى أسس تدعم هذا الاعتقاد .

ومثال على ذلك : الانسان منا يعتقد فى وجود الله ، وقد يمثل هذا المعتقد محور حياته وأساس نظرته الى الكون ، ولكنه فى هذا كله لن يكون الا صاحب فلسفة خاصة ، اما اذا أقلقته مشكلة وجود الله بدرجة كافية دفعته دفعا الى ان يفتش عن الاسس النظرية التى تدعم هذا المعتقد ، والى ان يقرأ كل ماكتبه الفلاسفة والمفكرون حول مشكلة وجود الله .

ومن هذا نرى أن البحث فى الفلسفة هو أولا وقبل كل شىء موقف من الحياة ، وهو يمثل أحد مستويات تفكير الانسان فى هذه الحياة .

وقبل ان نتحدث عن الموقف الفلسفي والمستويات التى ينتقل اليها الباحث ليصل لفلسفة بعينها لابد اولا من معرفة أو تعريف للفلسفة .

ورغم رفض بعض الباحثين فى الفلسفة فى وضع هذا التعريف لصعوبة وضع تعريف دقيق يعبر عن الفلسفة الا أنه قد جرت العادة بمحاولة الدخول لأى علم من خلال تعريف له حتى لو لم يكن تعريفا تاما . وقد سبق أن عرضت لبعض تلك التعريفات .

وهنا أتناول تعريف الفلسفة من حيث التصاقه بالموقف الفلسفى الذى نحن بصدد الحديث عنه .

واذا كان أشهر تعريفات الفلسفة هى محبة الحكمة (١) ....

---

(١) يرفض د. يحيى هويدى فى كتابه مقدمة فى الفلسفة العامة ص ٢٠ هذا التعريف حيث أنه لايزيد من معرفتنا شىء ولا يقرب معنى الفلسفة الى الأذهان .

انظر ص ٦ ، ٧ تحت عنوان تعريف الفلسفة .

فما هى الحكمة المقصودة ؟

ان الحكمة التى نعنيها فى الفلسفة هى الحكمة النظرية ، طابعها التأويل والبحث النظرى .

وقد عرفت الفلسفة أيضا بأنها بحث عن العلل البعيدة والظواهر وهى تختلف عن العلم والدين لانها تتجه الى تعميق الواقع والكشف عن أبعاده ومبادئه الدفينة الاكثر شمولا وكلية ، وهى دراسة معيارية لما ينبغى ان يكون عليه التفكير السليم ، ولكنه يشتمل ايضا على دراسات وصفية لعلاقة الانسان بالكون وبعديد من المجالات المختلفة ، تتناول المسائل الكلية لانها بحث عن الاسس والاصول النظرية التى تقوم عليها المعتقدات الخاصة ، ولأنها تتناول الوجود ككل أوالحياة ككل ، والانسان ككل وقيمة الوجود الانسانى بعامة ، وعلاقة الانسان ككل بالكون ، أو علاقة عقله بالكون حوله وكيفية ادراكه له ومجموع المثل العليا الكلية التى يترسمها الناس فى حياتهم ، فالحكمة النظرية الكلية للحياة الواعية للانسان تبدأ بالدهشة ، والدهشة هى اليقظة - واليقظة هى أهم مايميز الانسان المفكر أيا كان سواء كان فليسوف أو فنان أو أديب أو عالما .. فتاريخ العلم كله يشهد بانه تاريخ للدهشة ، فالاكتشافات العلمية كان ولا يزال الباعث عليها هو الدهشة .

أرشميدس يكتشف يوما ، وهو فى الحمام أن اعضاءه الغائرة فى

الحوض الذى كان يستحم فيه أخف وزنا من أعضائه غير الغائرة ، فيدهش لهذه الظاهرة ، ويقدم لنا قانون الاجسام الطافية .

نيوتن يرى التفاحة تسقط من الشجرة على الأرض فتثير انتباهه ، فيكشف لنا قانون الجاذبية الأرضية .... الى غير ذلك من الاكتشافات .

فالدهشة عماد التفلسف كما انها عماد العلم والفن على السواء ... فدهشة الفنان او العالم تبدأ امام ظاهرة جزئية أو منظر خاص أو موقف معين ، أما دهشة الفليسوف فتكون من الحياة نفسها والوجود كله .

وخالق هذا الكون ، والانسان ككل وقيمة الوجود الانسانى بعامة ، وعلاقة الانسان أو عقله بالكون حوله وكيفية ادراكه له .

والدهشة فى الفلسفة تستلزم التوقف وعدم الانسياق الذى يؤدى بدوره الى التأمل ، وهذا التأمل هو مايكون الخاصية الثالثة من خصائص الحكمة النظرية .

ذلك ان تدبير الحياة العملية الجارية لايترك للانسان فرصة للتأمل لأنه يجد نفسه منساقا فى دوامتها ، ولن تستطيع أن تفكر وتتأمل الا اذا وجدت فى نفسك من الارادة القوية الحازمة التى تجعلك تتوقف عن الانسياق فى الحياة الجارية ، فى لحظات تجمع فيها شتات نفسك وتتأمل .

والتأمل الناتج عن التوقف عن الانسياق فى الحياة الجارية حظ مشترك بين العالم والفنان والفيلسوف على السواء .

فكلهم يشعر بالحاجة الى تلك الخلوة العقلية التى يخلص فيها كل منهم لنفسه النجوى .

لكن يجب الا يفهم عزوفهم هذا عن الحياة على انه استعلاء منهم أو ترفع عليها .

اذ هو منهج يصطنعه أصحاب الحكمة النظرية فى مختلف فروعها ، ليتمكنوا من فهم الكون ، والكشف عن أسراره والغوص الى قراره المادى والروحى على السواء .

فهذه الخلوة او الابتعاد عن الحياة هى وسيلة الاقتراب منها والغوص فيها تماما كما رأينا أن التفكير الكلى ليس بعدا عن الحياة بقدر ماهو تعميق لها .

فعلى الانسان الواعى ان يظل فى ذبذبة دائمة بين الحياة والخلوة حتى يستطيع ان يجمع بين عمق وثراء الحياة وتأملاته العقلية .

ونخلص من هذا العرض الى أهم الخصائص التى تعين الفيلسوف - وأود هنا ان انوه الى انى لا أقصد بالفيلسوف صاحب الفكر فى القضايا الفلسفية فحسب بل انى اقصد به كل متعمق فى الحياة

أو صاحب حكمة نظرية أو رأى سواء كان عالما أو فنانا ، فكل منهم (الفيلسوف - العالم - الفنان) يرى الحياة بعقله وبطريقة تعمق الواقع على اساس نظرى قد يختلف أو يقترب من آراء الاخرين .. لكنه تابع لذاته - على تعميق الواقع الذى يعيش فيه .

* الدهشة : هى نقطة التقاء اصحاب الحكمة النظرية جميعا .
* التوقف عن الحياة الجارية بهدف التأمل والتعمق .

وليس معنى التوقف عن الحياة الجارية الانقطاع عن الحياة اليومية ، ولكن نقصد بها عدم الانسياق فى المشكلات الجزئية التى تفرضها علينا الحياة الجارية .

* عملية التحليل والتعميق للوصول للأسس والمبادىء النظرية التى تتعلق بها الفكرة وبما تمليه ذات الفيلسوف عليه .

* الغرض الذى على أساسه يبدأ صاحب الفكرة النظرية عملية التركيب ليصل بالفكرة الى الصورة النهائية التى ترتبط بالطابع الخاص بكل فيلسوف حسب مذهبه العقلى الذى يختلف من المثالية الى الواقعية الى الوجودية .

ومن أهم الصفات التى تمتاز بها الحكمة النظرية سعة الأفق ، لذلك نجد صاحب الحكمة النظرية سواء كان فيلسوف أو عالما أو فنانا ، فتكسبه حياة التأمل التى يحياها ، سعة الأفق التى تجعله يرى للمسألة الواحدة وجهات متعددة ، وتجعله يفسح لآراء

الآخرين مكانا الى جانب رأيه الخاص ، ومن ثم يكتسب ديمقراطية في التفكير تبعد به عن الغرور الزائف والتعصب البغيض بل ان صاحب الحكمة النظرية فضلا عن انه يتقبل آراء الاخرين ونقدهم برحابة صدر . فانه كثيرا ماينقد نفسه : " فالنقد الذاتي " من أهم خصائص الحكمة النظرية بوجه عام .

ثم انها كلية وتثير الدهشة الباعثة على التفكير وتستلزم التوقف الضروري للتأمل والخلوة العقلية ، وأهم من ذلك كله فهي تهدف الى معرفة الحق من خلال بيان وجهة نظر الفيلسوف.(١)

خطوات الموقف الفلسفي :

واذا كان الموقف الفلسفي هو الابتعاد عن الحياة الجارية بمشاكلها الجزئية المتعددة وطابعها الزائف الخالي من التأمل . واذا استطاع الفيلسوف الوصول لهذه المرحلة يجد الجو مهيئا أمامه لمعالجة الامور الكلية التي تكون موضوع الفلسفة . فالفلسفة كانت ومازالت علم الوجود الكلي - وهذا القول لارسطو - والفيلسوف لن يستطيع البحث في الوجود الكلي ومناقشة الامور الكلية الشاملة الااذا باعد بين نفسه وبين الحياة اليومية الجارية ، وهذه خطوة أولى ، لابد وان يقوم الفيلسوف بعدها بعملية رد العالم الخارجي في صورته الجارية

(١) أضواء على الفلسفة العامة - د. عبداللطيف العبد - ص ٢٥ ط ١ سنة ١٩٨٦ - دار الثقافة العربية .

وهذه العملية التى يقوم فيها برد العالم الى الذات وهذه هى الخطوة الثانية التى تيسر له البحث فى الوجود فى صورته الكلية ، وليس معنى ذلك استمرار الحياة الباطنية فى الذات وقطع الصلة بالعالم الخارجى .

الخطوة الثالثة من خطوات الموقف الفلسفى أن يرد العالم الخارجى الى الذات يسعى الى أن يصل بين نفسه وبين الوجود الخارجى وعلى ذلك فان التفلسف يقتضى حركتين متلازمتين من حركات الفكر .

أولا : حركة يرجع فيها الى نفسه فى نوع من الخلوة العقلية التى يشحذ فيها قواه ويخلص الى ماهيته ويرفض أن يترك نفسه على سجيتها مع تيار الحياة الجارية .

ثانيا : حركة يخرج فيها الى الواقع ليتفهمه بعد أن يكون قد أملى عليه التأمل العقلى طرائق خاصة فى البحث تجعله لايحفل الا بأكثر المسائل عموما وشمولا وهى الكليات وبأكثر هذه الكليات كلية وهو مبحث الوجود أو الكون ككل وعلاقة الانسان به .

وحتى يتمكن الفليسوف من الحيدة لابد له الا يتعلق بالحياة العملية الجارية كما يجب عليه ألا يستمرىء حياة الذات وتكتفى بتأمل (الأنا) ، لأن النتاج الفلسفى ينتج من التفاعل مع هذين العالمين . ويؤثر فيهما ويتأثر بهما ، لأن الفليسوف كما سبق

أن ذكرنا هو ابن عصره وفلسفته انعكاس للواقع الذى يعيش فيه بالاضافة لمحاولة حل أو على الأقل التكيف مع هذا الواقع .

نخلص من ذلك الى ان هناك مراحل ومستويات ينبغى أن ينتقل خلالها الفيلسوف وهى :

١ - الدهشة .

٢ - التأمل ، ويشتمل على مرحلتين :

أ - مرحلة الرجوع الى الذات .

ب - الخروج الى الواقع .

وقد رسم لنا أفلاطون فى الكتاب السابع من الجمهورية صورة لما يجب أن تكون عليه حركة الفكر الفلسفى أو الديالكتيك فيما أسماه باسطورة الكهف .

ذلك أن افلاطون فى هذه الاسطورة قدم لنا اناسا يعيشون فى كهف مظلم منذ ولادتهم ، وهذا الكهف له فتحة تطل على الطريق يمر عليه البشر حاملين أمتعتهم . ووراء الطريق نارا مشتعلة تعكس أشباح هؤلاء المارة على جدار الكهف .

ولما كان سجينوا الكهف مقيدين بسلاسل تمنعم من الحركة وتجعلهم شاخصين بأبصارهم الى جدار الكهف المواجه لفتحته ، فانهم يرون أشباحا تتراقص . فيظنون أن هذه الاشباح والظلال

هى الحقيقة ويستمرون على حالهم حتى اذا ما استطاع احدهم أن يفك اغلاله وينطلق خارجا للكهف ويشاهد الناس الحقيقيين والموجودات الحقيقية وستعتاد عيناه على رؤية الضياء ، وسيعود الى أصحابه فى الكهف ويرشدهم الى أنهم يعيشون فى عالم ليس الا مجرد ظلا للعالم الحقيقى أو عالم المثل .

ويتضح لنا من هذا المثال ان افلاطون رمز لعالم الحس بالكهف والناس العاديون فى حياتهم اليومية بسجناء الكهف تشدهم الحياة المادية الحسية كما تقيد السلاسل سجناء الكهف .

وانطلاق احدهم الى الهواء خارج الكهف يكون بالابتعاد عن عالم المحسوسات الى عالم المعقولات ويتم ذلك عن طريق ترويض النفس عن طريق استثارة القوة العاقلة وممارسة الادراكات الذهنية للوصول الى عالم المعقولات وعدم التعلق بالمحسوسات .

ويسمى افلاطون هذا الصعود من عالم الحس الى عالم المثل بالديالكتيك الصاعد أو بحركة الفكر الصاعدة .

ولابد للنفس الصاعدة بعد الاطلاع على عالم المثل ان تعود من جديد الى عالم المحسوسات ويسمى افلاطون هذه العودة بحركة الديالكتيك الهابط أو النازل .

وحينئذ سترى هذه المحسوسات فى ضوء جديد بعد أن تكون قد أشرقت عليها أنوار المعرفة العقلية .

ويمكن استبدال حركة الديالكتيك الصاعدة والهابطة بحركة من أسفل الى أعلى بحركة من الخارج الى الداخل أى من العالم الخارجي الى عالم الذات .

وهناك اختلافا فى فهم الفلاسفة لتلك الحركة التى ينتقل بها الفكر من الخارج الى الداخل .

فالمثاليون : يرون ان الفكر فى حركته هذه التى يحاول فيها ان يدرك الاشياء والاشخاص بطبع هذه وتلك بطابعه الخاص بحيث أنوجودها ينحل فى نهاية الامر الى ما أضيفه انا عليها من ادراك ولا يبقى لها وجود مستقل عن ادراكى لها . أى ان الصفات التى اصف بها الشىء ليست ذاتية فى الشىء وانما هى تابعة لمن يصفه . فلو كان امامى طاولة فى حجرة مظلمة وعليها بعض الاوراق ولها مقاييس خاصة فهذه الصفات تابعة لما ادركه منها .. أما ما لا أدركه فهو غير موجود .

والواقعيون : يذهبون على العكس من ذلك الى قيام وجود للأشياء وللاشخاص مستقل عن ادراكى ومعرفتى لها . ولو طبقنا المثال السابق نجد أن هذه الصفات موجودة سواء أدركتها أم لا .

وهذا الوجود يتأثر بفعل الادرك الا أنه يفوقه ولا نستطيع بحال من الاحوال أن نرده اليه .

ويختلف الفلاسفة كذلك في تحديد طبيعة فعل الادراك نفسه ، فالفلاسفة العقليون يرون أن فعل الادراك هو قبل كل شيء فعل عقلي وان معرفتي العقلية هي وحدها التي تؤثر في ادراكي للأشياء ، ومن هنا كان اهتمامهم بنظرية المعرفة .

أما الفلاسفة الوجوديون فيرون ان ما أكونه من معرفة عقلية جامدة عن الوجود الخارجي لاقيمة له بجانب تجربتي الوجودية الحية التي اتفاعل فيها مع الاشياء والاشخاص في مواقف تربطني بهم .

ومن هنا كان قلة اهتمامهم بنظرية المعرفة وتغلبهم التجربة الشخصية الحية عليها .

أما الفلاسفة التجريبيون أو الوصفيون فلا يرضون بديلا بشهادة الحواس والتجربة العلمية التي تعتمد على ملاحظة الوقائع واستخلاص القوانين العلمية .

ومن هنا يمكن أن نستخلص خطوات الموقف الفلسفي فيمايلي:

١ - ابتعاد عن الحياة اليومية الدارجة .

٢ - رد العالم الخارجي الى الذات .

٣ - نظرة كلية الى الوجود تحل محل نظرتنا الجزئية اليه .

٤ - رجوع الى العالم الخارجي وادراكه من خلال الذات على نحو احتفظ فيه باستقلال العالم نوعا ما عن ادراكي للذات

وبذلك أكون واقعيا أو أجعل هذا الاختيار واقعى أو مثالى فان اهم خطوات الموقف الفلسفى هى التأمل بالابتعاد عن الحياة اليومية ثم بلورة الافكار التى تشكلت عن العالم الخارجي فى الذات لتصل لنظرة كلية الى الوجود ثم الرجوع الى العالم الخارجى وادراكه من خلال الذات أو صدى لادراك الذات .

تعقيب

الحديث على الموقف الفلسفى شمل النقاط الآتية :

* التعريف بالفلسفة :

وهذه الجزئية لم يختلف فيها الفلاسفة أو دارسو الفلسفة من عدم امكان وضع تعبير أو تعريف دقيق يعبر عن ما يحويه هذا العلم رغم ماقام به البعض من محاولات الا ان وجود تعريف جامع مانع لم يثبت بعد .

* خصائص الموقف الفلسفى :

وهذه الخصائص لاتختلف عن خصائص أى منهج من المناهج الا فى :

- انها غير خاضعة للتجربة .
- انها ذاتية ترتبط ارتباطا وثيقا بميول الفليسوف ومذهبه الفلسفى .

* صفات الحكمة النظرية :

وهى الصفات التى تكسبها الحكمة النظرية للفليسوف ويجب ان يتصف بها اى باحث فى أى علم من العلوم من سعة الافق وتحرى الدقة والبعد عن التعصب واحترام آراء الآخرين.

* خطوات الموقف الفلسفى :

وهى أيضا لاتختلف عن منهج أى علم من العلوم . فقضايا الفلسفة كأى علم عملى تبدأ بالدهشة والدراسة والملاحظة أما فى الموقف الفلسفى فلا نقول ملاحظة وانما تأمل وخلوة عقلية فهى نوع من الملاحظة لموضوع الدهشة منذ بداية الفكرة والعلاقات والروابط التى تجمع بين اجزائها بطريقة نظرية مجردة . فطريقة التعامل مع الموضوع هى الفارق بين البحث النظرى والعملى .

بقى أن أقول ان الموقف الفلسفى من أى قضية يتسم بالذاتية سواء كان يعتبر المدركات تابعة للذات أو لا. وسواء كان يرى أن الادراك فعل عقلى تابع للعقل ويهتم بالمعرفة العقلية أو المعرفة الحسية المنتزعة من عالم الحس والتجربة الذاتية .

الفلسفة والدين :

ان علاقة الفلسفة بالدين قديمة قدم الفلسفة ذاتها والتاريخ وحده هو الذى يحمل لنا الادلة على ذلك ، فالفلسفة ليست شيئا فى ذاته وليس ثمة تاريخ مجرد للمذاهب أو ((العقل الخالص)) على حد تعبير كانت . فليس هناك حدا فاصلا يسمح لنا بأن نعزل آراء الفلاسفة وأفكارهم ومذاهبهم عن الآثار الروحية والبيئة الاخلاقية والاجتماعية . فنجد أرسطو مثلا يرى أن الهه هو المحرك الاول الذى يتعالى عن مايجرى فى العالم من احداث يومية فلا صلة له به .(١)

وقد سار على هذا النهج الكثيرين من الفلاسفة متأثرين بعقائدهم سواء كان اعتقادا دينيا أو دنيويا ، وينطبق هذا الكلام على كل العصور . فمن المستحيل فصل التاريخ عن أنشطة الحياة الروحية الاخرى لأن هناك تداخل مستمر بين كل تلك الجوانب المختلفة من النشاط الحضارى ، فنلاحظ ان بعض الفلاسفة كانوا علماء أو مصلحين اجتماعيين كأجست كنت ، وطائفة كانت تحترف مهنة التوجيه الاخلاقى كالرواقيين - فلم يكن الفلاسفة جميعا مفكرين انعزاليين يحترفون التفكير مثل ديكارت أو كانت .

والواقع ان الفلسفة قد نشأت فى جانب منها عن الدين ، فلا

---

(١) ارسطو للدكتور عبدالرحمن بدوى ص ١٤٥ ط ١ القاهرة سنة ١٩٦٤

يجد مؤلف الفلسفة امامه بدا من الاعتراف بأن الفيلسوف قد صدر في جانب من تفكيره عن انوار الوحي - ويرتد في بعض آرائه الى العاطفة أو الدين لأنه لايستطيع أن يتخلص من كل معتقداته وثقافته الاجتماعية مهما حاول التجرد والحيدة . وثقة الفيلسوف فى قدرته العقلية اقتادته الى اثارة مشكلة حدود المعرفة العقلية ، فنشأت من ذلك قضية استقلال الفلسفة ، والى أى حد يحق لها أن تمضى فى معالجة المشكلات الالهية الغامضة ومسائل مابعد الطبيعة المعقدة فيجد الباحث نفسه مضطرا الى الخوض فى وصف تلك العلاقات المركبة التى تجمع بين التفكير الفلسفى والتفكير اللاهوتى لأنها تتعلق بالكون والاشياء . ورغم اختلاف طبيعة التعلق فيما بينها ،فبينما يرى الدين انها مخلوقات صادرة عن الخالق ، ينظر الفيلسوف لها من زاوية أخرى وهى كيفية صدورها أو حصولها عن اله او عن الطبيعة العمياء . ويرى رجال الدين انه من الممكن تسخير الفلسفة كأداة للتوفيق بين الدين والفلسفة سواء فى ذلك علماء اللاهوت فى الغرب وعلماء الكلام فى الاسلام . فان عدد غير قليل من الفلاسفة المحدثين والمعاصرين لم يكونوا فى بداية عهدهم سوى مجرد علماء فى اللاهوت ، واذا علمنا ان بعض التيارات الفلسفية المعاصرة ((كالحركة التوماسية الجديدة)) لاتخرج عن كونها احياء لبعض فلسفات العصور الوسطى ، أمكننا ان ندرك أهمية التعرض لدراسة مشكلة العلاقة بين الفلسفة والدين .

ولن نستطيع فهم جوهر الكثير من التيارات الفلسفة المعاصرة أن لم نبدأ أولا بدراسة التطورات الحضارية الاخيرة التى اختلفت على الروح الدينية فى تلك البلاد .

والامثلة التاريخية على ذلك كثيرة بداية من فلاسفة اليونان القدماء وحتى الفلاسفة فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة ويجب أن ننوه بأنه ليس من واجب الفليسوف أن يبدأ بتصوير معنى للدين ويحاول تطبيقه على فلسفته أو أن يجعل من فلسفته خادمه لهذا التصور .

ولكن هذا لايعنى مطلقا ـ على حد قول د. يحيى هويدى[1] ـ استحالة التقاء الفلسفة والدين فى نهاية الطريق اذ ليس من المستبعد أن تقترب الفلسفة من الدين أو من دين مافى آخر المطاف أو أثناء البحث .

وعلينا أن نفرق فى هذا الصدد بين علم اللاهوت أو الربوبية ، وما يسميه مفكرو الاسلام بعلم الكلام أو التوحيد وبين فلسفة الدين .

فمهمة اللاهوت هى البحث فى عقيدة دينية معينة ومحاولة تأييدها بالحجة والمنطق ، أما فلسفة الأديان فتتخطى علوم اللاهوت الى البحث فى المفاهيم الكلية التى تستخدمها هذه العلوم

---

(١) مقدمة فى الفلسفة العامة ـ ص ٥٥ .

ودراستها دراسة نقدية مثال ذلك مفهوم الله وعلاقة الله بمخلوقاته ومفهوم النفس وخلودها .... الخ .

وليس هناك من فلسفة الا وقد بحثت فى هذه المفاهيم سواء من أجل اثبات وجودها أو إنكارها أو اعطائها صورة غير الصورة التى رسمها لها الوحى والدين المنزل .

أما الفلاسفة فلابد لهم من نقطة بدأ مستقلة عن الآراء الدينية السابقة . أما موقف الاسلاميين من هذه العلاقة بين الدين والفلسفة فانقسم التفكير الاسلامى الى قسمين :

ألاول : المشتغلون الخلص بالفلسفة - وهم الفلاسفة - نظروا لهذه العلاقة على انها علاقة انسجام وألفة وتواد لاتحاد موضوعهما وغرضهما .

الثانى : الفقهاء والمحدثون فقد نظروا للفلسفة على انها كفرا والحادا ، مما أدى الى وقوف فلاسفة المسلمين موقف الدفاع عن الفلسفة ، وعن المشتغلين بالفلسفة وبذلوا جهودا شاقة لاثبات انه لايوجد ثمة تعارض بين الدين والفلسفة ، وان كان فهو تعارض شكلى ، أما جوهرهما فهو واحد في الموضوع وواحد فى الغرض والغاية . وقد عرف هذا الجانب من التراث الفلسفى الاسلامى باسم ((التوفيق بين الدين والفلسفة)).

تعقيب

نخلص من هذا الى أن مجرد التصور بأن العقل قادرا تماما على التخلص من جميع المؤثرات الحضارية من الثقافة والدين والعادات .... يعد أمرا بعيدا عن التصور بل مستحيل . ويدل على ذلك أن جميع الفلسفات جاءت كرد فعل لما في هذه المجتمعات ولما كان للدين أثره وسطوته على النفوس كان للتربية الدينية أثرها الواضح فيما يراه الفليسوف حتى عند من أنكره لأنه يعتبر رد فعل عكسي .

الفكر الاسلامي وموقفه من الفلسفة

بعد ازدهار حركة الفتوح الاسلامية ، واستقرار المسلمين فى الامصار واختلاطهم بأرباب الديانات والملل وتأثرهم بهم نشأت لديهم رغبة جارفة فى دراسة كل العلوم والثقافات السابقة عليهم ليتمكنوا من بناء حضاراتهم الاسلامية الجديدة على أساس متين خاصة وانهم قد وجدوا فى البلاد التى فتحت لهم اقواما يدينون بديانات شتى . ففى سوريا عمت المسيحية واليهودية . وفى العراق وفارس غلبت المجوسية بفرقها المتعددة ...

ووجد المسلمون لدى هذه الشعوب افكارا فلسفية لقضايا دينية لم تكن تخطر لهم على بال ، فخافوا فى البداية على المسلمين الحديثى العهد بالاسلام ان تفسد عقيدتهم هذه الاراء فحذروا الناس من الخوض فيها ، الا ان ذلك لم يدم طويلا ، فسرعان ماقام بين المسلمين رجال وقعوا تحت تأثير تلك المسائل ، وكان عندهم شىء كثير من الجرأة وحب استطلاع فأقبلوا عليها يدرسونها بدقة ويقابلونها بتعاليمهم الاسلامية ليتمكنوا من الرد على خصومهم والزامهم بالحجج والبراهين العقلية التى تساندها وتظهر صحتها ليتأتى لهم أن يحاربوا خصوم الدين بنفس سلاحهم ، ولعل هذه الحاجة الماسة الى الفلسفة هى التى دفعت المنصور الى تشجيع الترجمة

فقد كان صديقا لعمرو بنى عبيد رئيس المعتزلة ، ولعلها ايضا هى التى حملت المأمون للاهتمام بنقل الكتب اليونانية الى العربية .

وقد اعتبر الدكتور عبدالحليم محمود هذا سيئا من سيئات المأمون رغم انه اعتبر عهده هو العهد الذهبى للأمة الاسلامية فلقد كان المسلمون يترجمون كتب الطبيعة والفلك والاحياء قبل المأمون ، وكانوا يرون انه اذا كانت عقائد الامم الاخرى صحيحة فعندنا ماهو أصح منها بالاسلوب الالهى والقرآن الكريم .. كلام الله الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فكيف يتأتى لقوم ان يتركوا هذا ليقرؤا العقيدة فى كتب بشر تخطىء وتصيب ، وكان موقف المسلمين اذ ذاك بالنسبة للاخلاق والتشريع هو موقفهم بالنسبة للعقيدة ، وضرب المأمون بذلك عرض الحائط ودخلت هذه الترجمات فى العقائد والاخلاق الى الجو الاسلامى على استحياء ولكنها بالالف والتكرار اخذت وضعها قراءة ودرسا ومناقشة وجدلا فلما درس المسلمون الفلسفة اليونانية خاصة أحبوها لذاتها وتحمسوا لدراستها واعتقدوا ان الدين والفلسفة متفقان اتفاقا جوهريا ، وكانوا يبالغون فى اظهار مابينهما من اتفاق ويبرهنوا على صحته ، ومن أمثلة المهتمين بهذا الجانب الكندى، والفارابى ، وابن سينا ...

وقبل عرض بعض تلك المحاولات التوفيقية التى قام بها فلاسفة الاسلام – لو جاز لى هذا التعبير – أجد لزاما على ان أعرض

للفلسفة اليونانية القديمة متمثلة فى عرض موجز لأهـــم آراء أرسطوا والتى كان لها اكبر الاثر على الفكر الانسانى عامة وعلى مفكرى الاسلام خاصة .

* مسألة الوجود :

اختلف ارسطوا مع من سبقوه من فلاسفة اليونان فى القـول بالوجود الواحد والكون المطلق . لأن الصورة الكلية الموجودة فـى الذهن للوجود الواحد تختلف عن الاشياء المتحققة فى الخـــارج، لأن هناك فارقا بين الكلـى المجرد والجزئى المتحقق فى الخـــارج وهو بذلك يختلف مع بارمنيدس .

كما يختلف مع افلاطون فى قوله بأن الموجودات الطبيعيـــة اشباح تقابلها مثل ، لأن أرسطو يرى المحسوسات موجـــــودات بالفعل بكل معانى الكلمة . فهى موجودات ذهنية يجردهـــــا العقل من المحسوسات . اذن فوجود الاجسام الطبيعية حقيقة .

* المبادىء التى تتركب منها الاجسام :

كان الطبيعيون يرون ان المادة التى تتركب منها الاشيـــاء واحدة من العناصر الاربعة (الماء - الهواء - النار - أو الجوهر الفرد) فقد رفض بعضهم ذلك لوجود تمايز بين الاشياء .

فرأى البعض ان سبب التمايز والاختلاف بين الاشياء اختلاف نسب ومقادير هذه العناصر .

ورفض البعض ذلك ، وقال بالثبات ، أو التغير .

ورفض أرسطو كل تلك الاراء ورأى ان من مبادىء الاجسام الهيولى ، وهى المادة الغير مشكلة والقابلة للانتقال من حالة اللاوجود بالفعل الى الوجود بالفعل ، وهى أيضا قابلة للكيفيات المختلفة .

والهيولى ليست المبدأ الوحيد للاجسام اذ أنها تفتقر فى وجودها الى الصورة ، ويعنى بها العلة للآثار الخاصة بكل شىء على حدة . وباتحاد هذين المبدأين اتحادا جوهريا فيكون لنا كأن واحد ، والهيولى والصورة يتميزان فى الذهن ولاينفصلان فى الحقيقة ، الا فى النفس الانسانية قبل اتصالها بالبدن ، وبعد انفصالها بالموت .

وهناك مبدأ ثالث يمكن الهيولى أن تتعشق الصورة لتحصل على الوجود الحقيقى ، وهذا التعشق المستمر عند أرسطوا نوع من الحركة التى يعرفها ارسطوا بأنها " فعل ماهو بالقوة من حيث هو بالقوة ".

فالوجود اذن له ثلاثة أركان :

- مادة يتوارد عليها التغير .
- صورة يتحقق بها التمايز .
- حركة بها تحصل المادة على الصورة .

ومن مجموع الاشياء الثلاثة يتكون مايعبر عنه بالطبيعة.(١)

وأرسطو يرى أن الهيولى قديمة ، فلو كانت حادثة لاحتاجتا الى هيولى تقوم بها وهيولاها تحتاج الى هيولى ، وهكذا فيلزم التسلسل .

والصورة كذلك قديمة اذ لو كانت حادثة لكان لها صورة ، وهكذا الى غير نهاية فيلزم التسلسل ولا يتحقق شيء البتة.(٢)

ويستدل أرسطو على قدم الحركة من طريقين :

الطريق الاول : طريق ملاحظة المحرك والمتحرك :

فاذا فرضنا ان الحركة حادثة فمعنى ذلك ان أول حركة بعد الحدوث لايكون مسبوقا بحركة ، ولابد لكل حركة من محرك ومتحرك يقوم به ، واذا تقرر هذا المحرك والمتحرك الذى قامت به أول

---

(١) محاضرات فى الفلسفة للمستشرق ستيلانا نقلا عن كتاب ابن سينا بين الدين والفلسفة ص ٥٩ .

(٢) أرسطو - د. عبدالرحمن بدوى ص ١٣٠ .

حركة فرضت لايخلو فاما ان يكونا قديمين أو حادثين ، وكلا الاحتماليين باطل .

أما احتمال انهما حادثان فهو يؤدى الى الخلف لأن حدوثهما يكون بحركة وتكون تلك الحركة سابقة على الحركة بينهما وعلى ذلك لاتكون الحركة فيهما أول حركة والمفروض انهما أول حركة . وهذا خلف.

أما عن الاحتمال الثانى :

وهو الافتراض ان المحرك والمتحرك قديما فلا يخلو الامر - اما ان يكون طبيعة احدهما ان يحرك والاخر يتحرك أولا .

فان كان الاول هو الواقع فلا يتصور الحدوث لوجوب وجود المعلول عند تمام العلة .

وان كان الثانى احتاجت اول حركة منهما لكى تحدث منهما الى حركة قبلها تحدثفيهما، عليه الحركة فتكون هذه الحركة الاخيرة سابقة فى الوجود على ما فرضناه أول حركة . هذا خلف .

الطريق الثانى : طريق الزمان :

فننظر هل الزمان قديم أم حادث . لاشك انه قديم لأن الزمان مكون من آنات . والان وسط بين مدتين هما نهاية الماضى وبداية المستقبل . واذن فكل آن فرض لابد أن يكون مسبوقا بماضى وله قبل ، وهذا معناه الزمان ، واذن فلاشك فى قدمه .

ولا يمكن ان يتصور حادثا ابدا .

واذا كان الزمان مقياس الحركة وكان قديما فلاشك ان الحركة نفسها تكون قديمة .(١)

ويرى أرسطو ان كل متحرك فهو بحاجة الى محرك آخر يغايره .... وهكذا ولا بد ان نصل فى سلسلة العلل الى محرك لايتحرك بشىء آخر منعا للتسلسل ، وهذا المحرك الاول أخص خصائصه أنه لايتحرك بشىء آخر .

وهذا المحرك الاول اللازم لتفسير الحركة فى الاشياء هو الله والصلة بينه وبين العالم صلة تحريك فقط وليست صلة خلق أو ابداع .

خصائص المحرك الاول عند أرسطو :

(١) انه ثابت لايتحرك لأن كل متحرك اما أن يتحرك ليكمل حالته أو لينقص منها ، وهو فى الحالة العليا من الكمال ولا يجوز أن يتحرك الى أنقص من قيمته لأن الانحطاط لايجوز على الله .

(٢) أنه فعل محض أو صورة محضة ليس فيه شىء من القوة

---

(١) ابن سينا بين الدين والفلسفة - د. حموده عرابى ص ٦٠ ، ٦١ ، أرسطو - د. عبدالرحمن بدوى ص ١٣٠ - تاريخ الفلسفة اليونانية د. مدكور كرم ص ١٨٨ .

(أو هيولى والامكان) (فان مافيه القوة ليس من الضروري ان يفعل)[1] وما اشتمل على القوة من الممكن ان يتقدم .

(٣) يجب ان يكون ازليا ابديا لانه علة الحركة وهى ازلية أبدية .

(٤) لايجوز عليه التغير .

(٥) وهو واحد بالعدد ولا شريك له " فالمحرك الاول عند المتحرك هو واحد بالماهية والعدد) ويقول أيضا " ليس من الخير حكومة الكثيرين بل الحاكم ينبغى ان يكون واحدا"[2]

(٦) وهو بسيط لا أجزاء له - لأن التركيب يقتضى الامكان من ناحية ولأن كل مركب لابد أن يكون متناهيا .

(٧) لم يكن جسما - لأن الجسم مركب من أجزاء ومشتمل على الهيولى ، والمحرك الاول فعل محض .

(٨) عقل محض ومعقول من غير ان يؤدى ذلك الى التكثير فى ذاته وهو لا يعقل الا ذاته ، لانه اذا عقل الاشياء صار منفعلا

---

(١) مقالة اللام لأرسطو ص ١٢٧ ترجمة أبو العلا عفيفى ، ص ١٣٨.

(٢) نفسه ص ١٠٨ .

عنها ويؤدى الى ادخال التغير والامكان فيه ، وفى ذلك ادخال للاشياء المنحطة فى ذاته (فالعقل الالهى اذن انما يعقل ذاته) ولا يعقل غيره البتة واذا يكن عالما بالعالم فلا سبيل الى العناية به وتدبيره . .

(٩) وهو حى وحياته تعود الى تعقله لذاته ، وفى ذلك يقول أرسطو " والحياة ايضا من صفات الله فان فعل العقل حياة والله هو ذلك الفعل وفعله الصادر عن ذاته حياة فاضلة أزلية ".(١)

(١٠) لاضد له ، لأن جميع الاضداد ذات هيولى.(٢)

(١١) وهو خير محض ، وفى ذلك يقول أرسطو " فالمحرك الأول اذن موجود بالضرورة ، وحيث انه موجود بالضرورة فوجوده خير ".(٣)

(١٢) وهو عاشق ومعشوق ، يعشق ذاته ، وهو معشوق له ، وكذلك معشوق للعالم يتجه له كعلة وغاية .

(١٣) هو افضل سعيد واجل مبتهج لأن فعل العقل افضل واكثر لذة .

---

(١) نفسه ص ١١٧.
(٢) نفسه ص ١٣٦.
(٣) نفسه ص ١١٥.

تعقيب على خصائص المحرك الأول

يبدو من الواضح الجلي ان آراء أرسطو تضمنت الكثير من القواعد الدينية ، وليس هذا بالغريب ، فان الله فطر الناس فطرة ايمانية جعلت العقول المستنيرة تدرك بالتعقل لما فى خلق الله من دلائل صنعته وقدرته ، مما جعل فكره قريبا من مفكرى الاسلام ينقلون عنه محاولين التوفيق بين آرائه والافكار الاسلامية ما أمكن ذلك .

ولكن ليس معنى ذلك أن فكره كله كان صائبا أو موافقا للاسلام الا تعسفا وقهرا .

فالاسلام يرفض القول بقدم العالم وقدم المادة والحركة والزمان ... وقد اهتم متكلموا الاسلام باثبات ذلك .

كما أثبت فلاسفة الاسلام حدوث العالم اثبتوا ايضا عناية الله بخلقه وعلمه بأدق الامور وغفرانه لذنوب عباده صغائرها وكبائرها - واستجابته للدعاء ..... الى غير ذلك .

فاله أرسطو مجرد محرك للعالم - سواء كان ذلك مباشرة أو بالوسائط ، وسواء كان لعلة فاعليه أو غائية .

التوفيق بين الدين والفلسفة

أولا : الكنـــدي : (١٨٥ هـ - ٢٥٢ هـ)

أول من فتح الباب لدراسة الفلسفة وبذل غاية فائقة فـي محاولة لاظهار اتفاق الفلسفة مع مبادىء الدين ، فرأى ان الديـــن متفق مع الفلسفة من حيث الموضوع والغاية .

ان موضوع الفلسفة واعلاها درجة هى الفلسفة الاولى لأنها علم الحق الاول ، وهو الله عز وجل .

وفى ذلك نجد الكندى يقول " وأشرف الفلسفة واعلاها مرتبـة الفلسفة الأولى اعنى علم الحق الأول ، الذى هو علة كل حـــق

أمـــا موضوع الدين هـو معرفة الله ووحدانيته ". (١)

والغرض من دراسة الفلسفة : هو البحث عن الحق لمعرفتـــه واقتشائه والعمل به والدين : طلب للحق والاهتداء به .

ويقول الكندى مرغبا فى دراسة الفلسفة لأن لا فرق بيـــن الدين والفلسفة " ان أعلى الصناعات منزلة ، واشرفها مرتبة صناعة الفلسفة التى حدها : علم الاشياء بحقائقها بقدر طاقة الانســان، لأن غرض الفيلسوف فى عملية اصابة الحق ، وفى عمله العمل بالحق (٢) .

---

(١) كتاب الكندى الى المعتصم بالله فى الفلسفة ص ١٨٢

(٢) كتاب الكندى الى المعتصم بالله فى الفلسفة الاولى ص ٧٧.

وهذه الصناعة لاتتعارض مع الدين لما فيها من دراسة لما تحض عليه الاديان من التفكر ولا يعد ذلك بعدا عن الدين ، فيقول " ويحق ان يتعرى من الدين من عاند قنيه علم الاشياء بحقائقها ، وسماها كفرا ، لأن في علم الاشياء بحقائقها علم الربوبية ، وعلم الوحدانية وعلم الفضيلة.[1] وكل هذه العلوم لم يمتنع في الدين دراستها وتوجيهها لصالح الانسانية بما يحقق التكامل والرحمة التي يدفع لها الدين دفعا ، فعلم الفضيلة لمعرفتها لاقتنائها والتمسك بها والرذائل لاجتنابها هي نفسها موضوع الدين وغايته .

ويعبر الكندي عن ذلك بقوله :

" لأن في علم الاشياء بحقائقها علم الربوبية ، وعلم الوحدانية وعلم الفضيلة وجملة علم كل نافع ، والسبيل اليه ، والبعد عن كل ضار والاحتراس منه ، واقتناء هذه جميعا هو الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثنائه . فان الرسل الصادقة صلوات الله عليهم انما أتت بالاقرار بربوبية الله وحده ، وبلزوم الفضائل المرتضاة عنده وترك الرذائل المضادة للفضائل في ذواتها وايثارها .

فواجب اذن التمسك بهذه القنية النفسية عند ذوي الحق ،

---

(١) نفسه ص ٨٢ .

وان نسعى فى طلبها بغاية جهدنا لما قدمنا ، وما نحن قائلون الآن.(١)

فالكندى يرى اتحاد الدين والفلسفة فى الموضوع والغاية رغم اختلافها فى المنهج حيث يتبع الدين طريق السمع والخبر ، وتتبع الفلسفة طريق العلة والبرهان ، ثم ان طريق السمع لايمنع طريق العلة حيث ان الله عز وجل يأمرنا فى كثير من آيات الذكر الحكيم بالتفكير واستعمال العقل ، فمنهج العلة والبرهان لايعد كفرا بل طاعة . أى ان الكندى يرى أن دراسة الفلسفة - العلم - اما ان تكون واجبة أو ليست بواجبة ، فان كانت واجبة فهذا ماتسعى اليه أما ان لم تكن واجبة ، فوجب عقلا تقديم العلة والبرهان لاثبات خلاف الوجوب ، ولا يتمكن المنكرون من اثبات ذلك الا باستخدام المنهج الفلسفى الذى هو قنية علم الاشياء بحقائقها ، ولا سبيل لذلك الا بالتمسك بها ودراستها .

الفارابى : (٢٥٩ هـ - ٣٣٩ هـ)

والفارابى يرى كما رأى الكندى قبله : ان الفلسفة حق ، وان الدين الاسلامى حق ، ومادام الحق لايضاد الحق ، بل يؤيده

---

(١) المرجع السابق ص ٨٢ .

ويشهد له ، لابد اذن أن الدين والفلسفة لاتضاد بينهما بل اتحاد، ورغم ان لكل منهما منهجه الخاص الذى يتفق وطبيعته فالفلسفة تقوم على العقل والدين يستند الى الوحى فى تناول نفس الموضوعات ، وكل منهما يصل الى مايصل اليه الاخر من النتائج .

فهناك شبه بين النبى والفليسوف حيث يتلقى كل منهما العلم من منبع واحد هو العقل الفعال الذى يفيض على عقل الفليسوف بالحقائق ، ويفيض على قلب النبى بتشكيلات ، وبتخيلات لهذه الحقائق ، ويعبر الفليسوف عما يفيض عليه دليلا وبرهانا وحجة وبيانا ، ويعبر النبى عن ذلك رمزا أو اشارة ، ومجازا وكتابة وكلاهما يعبر عن حقيقة واحدة .

والفارابى يرى ان الانسان يستطيع بتنقية نفسه وتسامى عقله ، وجلاء مرآه باطنه من أن يتلقى حقائق الموجودات بعقله على نحو مايفعل الفليسوف ، أو أن يتلقى صور هذه الحقائق ورموزها بمخيلته على نحو مايفعل النبى .

وليس معنى ذلك ان لاخلاف فى الغاية بين رسول الاسلام وأرسطو طاليس ، فلا يوجد نص واحد يدل على ذلك ولكن مصدر العلم واحد وهو الله ، وهذا الرأى يعد رأيا صوفيا حيث يمكن للصوفى الترقى للوصول لتلقى المعلومات من الله _ العلم اللدنى ، وليس فى ذلك مايفيد التساوى بين المتصوف والنبى .

فاذا كان موضوع الدين والفلسفة واحد ، ومنبع تلقى العلم عند النبى والفليسوف واحد ، وكلاهما حق فلا تعارض ولا تضاد بينهما ، فالمعرفة لديهما واحدة من حيث الموضوع والمصدر .

هذه هى النتيجة التى وصل اليها الفارابى بعد أن عمد الى تعريف كل من الفلسفة والدين ، وموضوع الفلسفة وغايتها معتمدا فى ذلك على الاراء المشهورة لدى ارسطو أو التى جمع فيها بين رأى ارسطو وافلاطون .

فهو يرى ان الفلسفة هى " العلم بالموجودات بما هى موجودة "(١) وموضوعها هو موضوع جميع العلوم .

" .... والحد الصحيح مطابق لصناعة الفلسفة وذلك يتبين من استقرار جزئيات هذه الصناعة ، وكذلك موضوعات العلوم وموادها لاتخلو من ان تكون اما الهية واما طبيعية ، واما منطقية رياضية ، واما سياسية .

وصناعة الفلسفة هى المستنبطة لهذه والمخرجة لها حتى لايوجد شىء من موجودات العلم الا وللفلسفة فيه مدخل وعليه غرض ، ومنه علم بمقدار الطاقة الانسيه "(٢).

يتضح من ذلك ان موضوع الفلسفة كل مايصح ان يعلم أو ان

---

(١) الجمع بين رأى الحكمين للفارابى - ص ١٠ ، طبع مصر سنة ١٩٠٧ م .

(٢) نفسه ص ٢ .

موضوع الفلسفة كما جاء فى التعريف هو الموجودات ، ومن التعريف ايضا يتضح الغاية من الفلسفة التى ترمى الى الحق ، ولما كان الحق ثابت لايتجدد ، فقد لزم أن تكون البحوث المتجهة نحوه واحدة لاخلاف بينها ، وبالتالى تلتقى كل الاراء لتصل للحق .

وبهذا يكون وصل الى ما اراده من تحقيق وحدة بين الفلسفة او الاراء الفلسفية لشخص واحد أو لاكثر ، وكذلك يصل لنقطة الالتقاء بين الدين والفلسفة حيث ان الحق لايضاد الحق والدين حق والفلسفة حق كما سبق ان ذكرت.(١)

ولم يترك الفارابى الامر هكذا ، ولكنه اراد ان يمهد الطريق للوصول الى الحق - مما دفع الباحثون لاعتباره الممنهج والمبرمج للفكر الفلسفى فى الاسلام فوضع منهجا سار عليه .

منهج الفارابى :

- صنف العلوم وحدد لها اقساما ثابتة كما مر .
* مبتدأ بتحديد المفاهيم او بصيغة معاصرة تحديد المصطلحات التى سوف يستعملها من خلال دراسة واعية بمفردات اللغة

---

(١) الفكر الفلسفى د. نجاح الغنيمى ص ٢ ، الفارابى بقلم سعيد زايد ص ٧٥ ، فليسوفان راشدان - جعفر آل ياسين ص ٨٧ .

ومن هنا بدأ اصناف العلوم بعلم اللسان وما يتصل به من علوم .

* ثم عمد بعد ذلك بدراسة قوانين الفكر وهى القواعد المنهجية التى تتبع لكل العلوم بصفة عامة ثم التى تمنهج وتتكيف طبقا لطبيعة علم بعينه .

* ثم قسم العلوم الرياضيات والتى الفها من سبع اقسام ليحدد ادواته .

* فالقسم الطبيعى .

* والقسم المدنى ... كما سبق .

ووضع تحت كل قسم اقسام فرعية وسبق بذلك العلماء والمحدثون والمعاصرون فى وضع حدود تخصصية تفصل الفروع عن الاقسام الرئيسية .

وقد اختلف الكتاب حول مدى نجاح الفارابى أو فشله فى توفيقاته أولا بين آراء الحكمين ، وثانيا بين الدين والفلسفة . حتى ان بعض المفكرين كابن الصلاح وابن قيم الجوزيه والسبكى رأى أنهم خرجوا على الدين ولا يعتقدون شيئا من دين الاسلام (الفارابى وابن سينا) . وقد انكر د. جعفر آل ياسين هذا الموقف مستدلا بكتاب الاشارات والتنبيهات التى تدل على صحة اسلامهما.(١)



(١) فيلسوفان رائدان – الكندى والفارابى – دار الاندلس – ط ٢/ سنة ١٩٨٣ – ص ٦٧ بيروت لبنان .

ثالثا : ابن سينا : (٣٧٠ هـ - ٤٢٨ هـ)

وابن سينا فى محاولته التوفيق بين الدين والفلسفة يوضح العلاقة الوطيدة بينهما ويجعل كل منهما مكملا للآخر فلا غنى عن اجتماعهما معا. لأن هدف الدين والغاية منه هدف عملى لصلاح العالم والانسانية بينما هدف الفلسفة نظرى بحت فلابد من اجتماع الدين والفلسفة ليتحقق الهدفين معا .

وفى ذلك يقول ابن سينا :

((مبدأ " الحكمة العملية " مستفاد من جهة الشريعة الالهية ، وكمالات وحدودها تستبين بها وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين واستعمالها فى الجزئيات ومبادىء " الحكمة النظرية " مستفادة من أرباب الملة الالهية على سبيل التنبيه ، ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة ومن أوتى استكمال نفسه بهاتين الحكمتين والعمل مع ذلك باحداهما ، فقد أوتى خيرا كثيرا.)) (١)

ولم يكتف ابن سينا بهذا الربط بين الفلسفة والدين ولكنه حاول تفسير الآيات القرآنية وتأويلها على نحو يعطيها مدلولا فلسفيا ولو كان هذا المدلول أدق على الفهم بالنسبة للعامة وأبعد عن المعنى الظاهرى الواضح الميسر ادراكه على العامة والخاصة .

---

(١) رسالة الطبيعات من عيون الحكمة ص ٢ ، ٣ .

ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى :

((الله نور السموات والارض)) مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، والمصباح فى زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة ، لاشرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار ، نور على نور ، يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس ، والله بكل شىء عليم)) فسر ابن سينا هذه الآية تفسير فلسفى فيه شىء من التعسف وأبعد من الصورة البسيطة الواضحة للعقل العام والخاص فقال : النور المذكور فى الآية يقصد به الخير ، لأن الله هو الخير - وأراد بذلك أن يجعل الله أو النور مثل الامثال وقمة عالم المثل كما فعل افلاطون - ثم جعل المقصود بقوله تعالى " السموات والأرض " أى الكل الذى يعبر به الفلاسفة عن العالم ، أما المشكاة فقال هى العقل الهيولانى (وهو أحد أقسام العقل عند أرسطو) وهو القابل للادراك.

أما المصباح ، ففسره بالعقل المستفاد بالفعل (وهذه الفكرة أيضا أخذها عن أرسطو).

أما الزجاجة فقال أنها الواسطة وهى العقل الفعال الذي يكون بين العقل الهيولانى والعقل المستفاد .

أما الشجرة المباركة زيتونة فقال ان المراد بها القوة الفكرية وهى مادة الافعال العقلية .

والنار المذكورة فى الآية قصد بها العقل الكلى المدبر للعالم المشاهد ، وهو النفس الكلية عند أفلاطون .

ونخلص من ذلك الى أن :

رغم اعجاب ابن سينا بالفكر الفلسفى اليونانى عامة واعجابه بآراء أرسطو خاصة الا انه رفض بعض الاراء التى تعارض روح الدين الاسلامى ومن ذلك :

- رفضه ان يكون عمل المحرك الاول او الاله مقصورا على الحركة لانه رأى ما أكده الدين من أن كل مافى الكون يعد أثر من آثار قدرته تعالى .
- وأيضا نلاحظ عدم موافقة ابن سينا لأرسطو فى كون الاله لايجوز أن يعلم ماسوى ذاته لأن ذلك ينافى ماعلم من الدين بالضرورة وهو علمه التام بكل مافى هذا الكون وهذا ما أثبته الله عز وجل لنفسه فى كتابه العزيز :

قال الله تعالى : " وهو الذى خلق السموات والارض بالحق "(١)

"يخلق مايشاء والله على كل شئ قدير"(٢)

" ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه "(٣)

---

(١) الانعام - آية ٧٣ (٢) المائدة - آية ١٧

(٣) الانعام - آية ١٠٢

فاذا ثبت له عز وجل الانفراد بالخلق ، فلابد ان يثبت له العلم أيضا .

قال تعالى " الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير"(١)

" وسع ربى كل شىء علما ......"(٢)

" هو الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم مايلج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج منها وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير، له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور ، يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وهو عليم بذات الصدور."(٣)

" وعنده مفاتيح الغيب لايعلمها الا هو ويعلم مافى البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين."(٤)

واذا كان الله اثبت لنفسه ذلك فان اثباته للعلم بالغير لاينافى الخصائص الفلسفية للواجب ، بل انه من مقتضياته ، وبيان ذلك :

ان الخصائص الفلسفية قد اقتضت أن يكون الاله جوهرا مجردا .

---

١ - الملك - آية ١٤ .
٢ - الانعام - آية ٨٠ .
٣ - الحديد - آيات ٤ ، ٥ ، ٦ .
٤ - الانعام - آية ٥٩ .

وقائما بنفسه وواجب الوجود من كل وجه ، ومن كان بهذه الخصائص يجب أن يكون عالما بذاته وبغيره ، وذلك : لأن كل مجرد فهو معقول لتجرده ، فاذا فرض انه كان قائما بنفسه فلابد ان يكون من شأنه أن يعقل غيره ، وفي ذلك عقل لذاته أيضا ، أو بعبارة أخرى يكون عاقلا لذاته ولغيره بالامكان[1]. والبارى - كما قلنا - مجرد فهو اذن معقول وقائم بنفسه فهو اذن عاقل لذاته ولغيره بالامكان . فاذا اضفنا الى ذلك أن من احكامه انه واجب الوجود من كل وجه وان كل مايمكن ان يثبت له فهو ثابت له بالعقل ، وجب علينا اذن ان نحكم بأنه عاقل لذاته ولغيره بالعقل.[2]

واذا كان له بالامكان ان يعقل كل معقول غيره فلابد أن يكون عاقلا بالعقل لكل معقول غيره . واذن فخصائص الواجب تقتضى ان يكون عاقلا لذاته ولسائر المعقولات المغايرة له بالعقل واذن فالخصائص الفلسفية لاتنافى ماجاء به الدين من أن الله يعلم الغير ، بل تقتضى ذلك ، وعلى ذلك فالدين والفلسفة فى هذه المسألة يتضافران لامتعارضان .

---

(١) الاشارات ج ١ ص ١٧٠

(٢) نفسه ص ١٧٨ .

ويدلل ابن سينا على ان المجرد المعقول اذا كان قائما بنفسه كان له بالامكان ان يعقل ذاته وغيره ، فيقول : (كل مايعقل فمن شأن ماهيته ان تقارن معقولا آخر) (١).

والدليل على ذلك ان هذه المقارنة واقعة بالفعل والوقوع دليل الامكان .

وقد تنتفى هذه المقارنة وتمتنع اذا كان المعقول مكنوفا بالمادة ولواحقها كالجسم - وهو خلاف الغرض من كون المحرك الاول مكنوفا بالمادة - فاذا فرض المعقول مجردا عن الغواشى وقائما بذاته فله بالامكان من غير شك ان يقارن معقولا آخر ، وله ان يعقل هذا المعقول الاخر ويعقل ذاته ، لأن التعقل انما يكون بالمقارنة ، لان معنى التعقل حصول الصورة العقلية عند العاقل وقد حصل فى هذه الحالة .

واذن فالمعقول المجرد عن الغواشى القائم بذاته له بالامكان ان يكون عاقلا لغيره ، وفى ضمن ذلك امكان عقله لذاته .

ولم يقف ابن سينا عند هذا الحد بل استمر فى شرح الافكار العقدية المتصلة بالصفات الالهية من القدرة والارادة والسمع والبصر ..... الى غير ذلك من الصفات بالاضافة لمشكلات القدم والخلود

---

(١) المرجع السابق ص ١٧٠

باثباتها مستعملا فى ذلك نهج فلسفى دقيق يجمع فيه[١] بين العلم الدينى الضرورى والادلة الفلسفية العقلية .

ورغم انه تأثر بالافلاطونية الجديدة ، حقا قد وصفت بعض افكاره بالغموض الذى يصعب على الانسان العادى فهمه رغم يسر المعانى الاسلامية على الانسان العادى والعالم مما جعل لها مرتبة التفضيل عند الاستاذ الجليل الدكتور محمد البهى.[٢]

التوفيق بين الدين والفلسفة عند اخوان الصفا :

اخوان الصفا جماعة من الشيعة الباطنية عامة ومن الاسماعيلية خاصة ، وقد وضع الرسائل نخبة منهم مثل احمد بن عبدالله ، وقد عرف من الاخوان زيد بن رفاعة وأبو سليمان محمد بن نصر البستى المعروف بالمقدس ...... وغيرهم .

ويقول عنهم د. طه حسين فى مقدمة الرسائل :

((اسمهم "اخوان الصفا وخلان الوفاء" اسم اتخذه الاخوان للدلالة على حقيقة حالهم)).

والاخوان عصابة قد تألقت بالعشرة ، وتصافت بالصداقة ، واجتمعوا على القدس والطهارة والنصيحة ، فوضعوا بينهم مذهبا

---

(١) ابن سينا _ بين الدين والفلسفة _ د. حمودة غراب ص٨٢:١٤٢.

(٢) الجانب الالهى من التفكير الاسلامى _ ص ٢٣٥ _ ٢٣٧ .

زعموا انهم قربوا به الطريق الى الفوز برضوان الله .

فقد زعموا ان الشريعة قد دنست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها الا بالفلسفة ، لانها حاوية للحكمة الاعتقادية ، والمصلحة الاجتهادية ، وزعموا انه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال .

وتنحصر اهداف اخوان الصفا في اهداف دينية وسياسية ، وقد رمى الاخوان الى تحقيق اهدافهم عن طريق التحفظ ، ويعمدون الى الرموز ، ويبنون رسائلهم بناءا علميا . فيتحدثون عن الفلسفة فى مفهومها الشمولى القديم ، ويحشرون بين السطور آراءهم ، وذلك كله بحذق ومهارة .

وللاخوان أربع مراتب هى :

أولا : مرتبة الاخوان الابرار الرحماء :

وهم المبتدئون البالغون من العمر خمس عشرة سنة حتى الثلاثين ويوصفون بصفاء الجوهر والنفوس وجودة القبول وسرعة التصور.

ثانيا : مرتبة الاخوان الاخيار والفضلاء :

وهم الذين مابين الثلاثين والاربعين من العمر ، وهى مرتبة الرؤساء ذوى السياسات وهى مراعاة الاخوان ، وسخاء النفس

واعطاء الفيض والشفقة والتحنن على الاخوان.[١]

ثالثا : مرتبة الاخوان الفضلاء الكرام :

وهم الذين مابين الاربعين والخمسين من العمر . وهم ((مرتبة الملوك ذوى السلطان والامر والنهى والنصر والقيام بدفع العناد والخلاف عند ظهور المعاند المخالف لهذا الامر بالرفق واللطف والمداراة فى اصلاحه))[٢] وهم العلماء الذين يدونون العقائد ، ويوضحون المناهج .

رابعا : مرتبة الكمال :

وهى المرتبة الممهدة للمعاد والمفارقة للهيولى ،وعليها تنزل قوة المعراج وفيها تصعد الى ملكوت السماء فتشاهد احوال القيامه من البعث والنشر والحشر والحساب والميزان والجواز على الصراط والنجاة من النيران ومجاورة الرحمن ذى الجلال والاكرام.[٣]

وهذه المرحلة قريبة بين الزهد والتصوف ونظريات الافلاطونية الحديثة ، فنجد ان روح الصوفية تشيع فى فكرهم فيجتهدون ليصلوا

---

(١) الرسائل ص ١١٩ ج ٤ .
(٢) الرسائل ج ٤ _ ص ١١٩.
(٣) الرسائل ج ٤ _ ص ١٣٠.

الى صفاء الجوهر والنفس وبعد ذلك الفيض السخى من المعرفة عن طريق النظر العقلى والتلقى من غير تفكير واستدلال ثم يصلوا للكمال والاتحاد مع الله بحيث يعمل الانسان فى الله والله يعمل فيه ، وهذا يقود الى الفناء الصوفى .

وقد حاول اخوان الصفا الاستفادة من الثقافات المختلفة للوصول الى ذلك الكمال المنشود ، كالثقافة الفارسية والعربية الدينية ، والحنفى المذهب ، والعراقى الاداب ، والعبرانى المخبر والمسيحى المنهج ، الشامى النسك ، واليونانى العلوم ، والهندى البصيرة ، الصوفى السير ، والملكى الاخلاق ، الربانى الرأى الالهى المعارف الصمداني.(١)

ويرى الاخوان ان الانسان صالح الى الانضمام الى جمعية الاخوان اذا اعتقد فى دينه ومذهبه الرحمة والشفقة للناس كلهم ، ورثى للمذنبين ، واستغفر لهم ، وهم يرون ان الواجب على كل فرد من الاخوان ان يكون رسولا يدعو الصالحين الى الانخراط فى سلك الجماعة .

الوحدة الفلسفية فى مذهب اخوان الصفا :

فاخوان الصفا يرون ان الحقيقة واحدة وان الاختلاف بين الاراء

---

(١) الرسائل ج ٢ - ص ٣١٦ .

والمذاهب والديانات ، ماهو الا اختلاف ظاهر اما الباطن ((لكل هذه الاشياء)) فواحد لايعرفه الا الراسخون فى العلم .

أى انه ليس هناك تعارض بين النصوص المختلفة والحكماء والراسخون فى العلم هم الذين يدركون ذلك ، فلا فرق عندهم بين الاسلام او المسيحية او الصابئية .... وغير ذلك .

ولذلك كانت دعوتهم الى اعتناق مذهبهم لانه الحاوى لكل المذاهب والاراء ، وفى ذلك يقولون :

((وبالجملة ينبغى لاخواننا أيدهم الله تعالى ان لايعادوا علما من العلوم أو يهجروا كتابا من الكتب ، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب ، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ويجمع العلوم جميعها ، وذلك انه هو النظر فى جميع الموجودات بأسرها ، الحسية والعقلية ، من أولها الى آخرها ، ظاهرها وباطنها ، جليها وخفيها ، بعين الحقيقة من حيث هى كلها من مبدأ واحد وعلة واحدة وعالم واحد ونفس واحدة محيطة جواهرها المختلفة وأجناسها المتباينة وأنواعها المفننة وجزئياتها المتغايرة)).(١)

---

(١) الوسائل جـ ٤ ص١٠٥ - ص١٠٦ .

مصادر رسائل اخوان الصفا :

يقرر اخوان الصفا ان رسائلهم مأخوذة من المنابع الاصلية لكل علم فيقولون :

((ان علومنا مأخوذة من أربعة كتب : احداها : المصنفة على ألسنة الحكماء والفلاسفة من الرياضيات ، والطبيعيات ، والآخر : الكتب المنزلة التى جاءت بها الانبياء عليهم الصلاة والسلام (مثل التوراة والانجيل والفرقان ، المأخوذة معانيها بالوحى من الملائكة وما فيها من الاسرار الخفية ، والثالث : الكتب الطبيعية وهى صور أشكال الموجودات بما هى عليه الان من تركيب الافلاك واقسام البروج وحركات الكواكب ومقادير احرافها وتصاريف الزمان ، واستحالة الاركان ، وفنون الكائنات من المعادن والحيوان والنبات ، وأصناف المصنوعات على ايدى البشر كل هذه صور وكنايات حالات على معانى لطيفة واسرار دقيقة يرى الناس ظاهرها ولا يعرفون معانى بواطنها من لطيف صفة البارى جل شناؤه ، والنوع الرابع : الكتب الالهية التى لايمسها الا المطهرون التى هى بأيدى سفرة كرام بررة ، وهى جواهر النفوس وأجناسها وأنواعها وجزئياتها وتصاريفها للأجسام وتحريكها لها وتدبيرها اياها وتحكمها عليها واظهار أفعالها بها ومنها حالا بعد حال.(١)

---

(١) الرسائل ج ٤ ص ١٠٦ .

الآن يبدو واضحا وجليا الطريق الذى اتبعه اخوان الصفا لتوفيقاتهم التى ليست بين الدين الاسلامى فحسب وبين الفلسفة ، بل انها تعدت ذلك لكل رأى ومذهب ودين ، وسوف يزداد الأمر وضوحا اذا عرضنا لرأيهم فى النبوات ، ثم فى الدين عموما الى غير ذلك من الآراء .

أولا : الديـن :

لما كان مصدر الدين واحد فهم يرون لذلك ان اختلاف الشرائع يكون عن طريق التلقى والفيض الذى يكون للنبى من الملائكة التى هى الكواكب الاخرى نتيجة لاختلاف الازمان والالسن ، ولما كان الدين له ظاهر وباطن لايعلمه الا الراسخون فى العلم ظهر التعارض بين الاديان وبين الاراء والمذاهب الفلسفية فنجد اخوان الصفا يعبرون عن ذلك بقولهم :

((اعلم ان اختلاف الشرائع ليس بضار اذا كان الدين واحدا لأن الدين هو طاعة وانقياد للرئيس ....)).(١)

((ثم اعلم ايدك الله ان علم الدين وآدابه ومايتعلق به نوعان فمنهما ظاهر جلى ، ومنها ماهو باطن خفى ، ومنها ماهو بين ذلك واولى مايصلح للعامة من حكم الدين وآدابه ماكان ظاهرا

---

(١) الرسائل ج ٤ ص ٧٤ ، ٢٥ .

جليا مكشوفا مثل علم الصلاة والصوم والزكاة والصدقات والقراءة والتسبيح والتهليل وعلم العبارات ، ومثل علم الاخبار والروايات والقصص ، وما شاكلها تعليما وتسليما وايمانا . وأولى علوم الدين بالمتوسطين بين الخاصة والعامة هو التفقه فى احكامها والبحث عن السيرة العادلة ، والنظر فى معانى الالفاظ مثل التفسير والتنزيل والتأويل ، والنظر فى المحكمات والمتشابهات ، وطلب الحجة والبرهان وان لايرضى من الدين تقليدا اذا كان يمكنه الاجتهاد ودقة النظر . والذى يصلح للخواص البالغين فى الحكمة الراسخين فى العلوم من علم الدين ان يطلبوه ، ويليق بهم ان ينظروا فيه ويبحثوا عنه ، وهو النظر فى أسرار الدين وبواطن الامور الخفية واسرارها المكنونة التى لايمسها الا المطهرون من ادناس الشهوات وأرجاس الكبر والرياء ، وهى البحث عن مرامى أصحاب النواميس فى رموزهم واشاراتهم اللطيفة المأخوذة معانيها عن الملائكة ، وما تأويلها حقيقة معانيها الموجودة فى التوراة والانجيل والزبور والفرقان وصحف الانبياء عليهم السلام.(١)

ثانيا : النبى :

هو الذى يتلقى الاخبار من الملائكة ، والملائكة هم الكواكب ومن ثم فالنبوة هى من تأثيرات عطارد . ويعبر عن ذلك الاخوان

---

(١) الرسائل : ج ٤ ص٤٦ ، ٤٧ .

بقولهم ((وهكذا يثبت من جرم عطارد قوة روحانية تسرى في جميع جسم العالم وأجزائه بها تكون المعارف والاحساس في العالم والخواطر والالهام والوحى والنبوءة والعلوم أجمع)).(١)

فهم يرون أن النبوة فيض من النفس الكلية على نفس النبي الجزئية ، فيقول الاخوان :

((واعلم ان من الانفس الجزئية مايتصوره بصورة النفس الكلية ومنها مايقربها وذلك بحسب قبولها مايفيض عليها من العلوم والمعارف والاخلاق الجميلة ، وكلما كانت اكثر قبولا كانت أفضل وأشرف من سائر أبناء جنسها ، مثل نفوس الانبياء ((صلى الله عليهم وسلم)) فانها قبلت بصفاء جوهرها الفيض من النفس الكلية أتت بالكتب الالهية التى فيها عجائب العلوم الخفية والمعانى اللطيفة والاسرار المكنونة التى لايمسها الا المطهرون من أدناس الطبيعة))(٢)

ثم يحدثنا الاخوان عن وظيفة الانبياء فيقولون :

((والانبياء هم سفراء الله بينه وبين خلقة ليعبروا عنه المعانى ويفهموها الناس بلغات مختلفة ، لكل أمة ماتعرفه قدر احتمال أفهامهم)).(٣)

---

(١) الرسائل : ج ٢ ص ١٢٥ .
(٢) الرسائل : ج٢ ص ٧ .
(٣) الرسائل : ج ٣ ص ٣٢٦ ، ص ٣٢٧ .

ثالثا : معنى الملائكة والشياطين :

فهم يرون ان الملائكة هم سكان الافلاك أو نفوس الكواكب والنفوس التي كانت قبلا متجسدة وكانت خيرة ، وفي ذلك يقولون :

((هي نفوس خيرة موكلة بحفظ العالم وصلاح الخليقة وقد كانت متجسدة قبل وقتا من الزمان فتهذبت واستبصرت وفارقت أجسادها ، واستقلت بذاتها وفازت ونجت وساحت في فضاء الافلاك وسعة السموات ، فهي مغتبطة فرحانة مسرورة ملتذة مادامت السموات والارض)) .(١)

أما ابليس في نظر اخوان الصفا : فهو شخص من بقايا أشخاص دور الكشف الذى هو كشف الحقائق بنور العقل حتى لايخفى على النفس شيء من الافاضات والجود المتصل بها على الدوام من العقل. وذلك ان الله تعالى ، لما ان وقت دور الستر الذى هو شوق النفوس الجزئية الى الاتحاد بالاشخاص الطبيعية ، انزل حكمه واقام سنته وشرع شرعه وعلمه لادم ، وأمره ان يعلم الملائكة الذين أمرهم بالسجود له ، فأبى ابليس ان يسجد لادم تكبرا وعنادا ، وعوقب لذلك أشد العقاب ، وراح يحتال على آدم وأوقعه في الخطيئة وجعل نفسه تشتاق الى ان ترى مايكون في دور الكشف الذى عبر عنه بشجرة المعرفة . وكشف ما أمر بستره ، وصيانته وحفظه . فعوقب

---

(١) الرسائل ج ١ ص ٩٦.

آدم واخرج من الجنة وتركته الملائكة الذين جعلهم الله بين يديه معينين له على تدبير حاله بما يجب فى الحكم الالهية . أو كان واجبا فى قدره وقضائه انه سيعيد الخلق الاول . وينشىء النشأة الثانية ، ويمحو آثار دور الستر . ولما تاب آدم صفح الله عنه [1].

من تلك الاراء السابقة يتضح لنا ان توفيق اخوان الصفا بين الدين والفلسفة انحصر فى الشرح والتأويل لتوضيح الظاهر من الامور بعلم الباطن .

ونخلص من فلسفتهم الى انهم قالوا بوحدة المصدر . فالحقيقة واحدة لانها تأتى من مصدر واحد والاختلاف راجع الى التلقى والفيض الذى يختلف باختلاف الانبياء والازمان او من صفت نفوسهم وكانت لديها القدرة على التلقى كل بحسب قدرته . فكل المذاهب والعقائد سليمة وينبغى عدم التعصب ضد أى منها وتستحق النظر مهما اختلفت وتباينت .

التوفيق بين الدين والفلسفة عند ابن رشد :

فنجد ابن رشد يفرق بين الاحكام الشرعية الخمسة التى تنحصر فى الوجوب ، والاستحسان او الندب ، والتحريم والكراهية والاباحة ،

---

(١) الرسالة الجامعة : ج ١ ص ١٤ ص ١٤ - ١٦٨.

ويفرق بين طبقات الادلة العقلية ، التى يقسمها الى ثلاث طبقات :

الأولى : اسلامية خالصة مأخوذة عن التشريعات الدينية .

الثانية : اخلاقيـــــة .

الثالثة : جنائيـــــة .

وهذه الطبقات يرى ان اساس قيامها مبدأ بسيط هو عجـــز العقل الانسانى ، وعدم قدرته الحكم على طبيعة الاشياء بالخيـــر أو الشر ، لأن الامر يتطلب الوحى الالهى الذى يعين على ذلك .

فابن رشد لاحظ اختلاف كل من الاصوليين والمتكلمين فـــى معرفة الحسن والقبح ، وهل هما ذاتيـــن أم لا .

وتأثر ابن رشد بكل من سبقوه ، بالاغريق . فقد تأثـر (١) بشراح ارسطو مثل الاسكندر الافروديسى ، كما تأثر بالافلاطونيـــة المحدثة ، فقد اخذ القول :

---

(١) ابن رشد : د. عبده الحلو ص ٥٨ ومابعدها .

١ = ثنائية الوجود من المشائية (١) ، فوجود الاشياء نتيجة لاقتران الصورة بالهيولى ، ولذلك نجد ابن رشد وجد صعوبة شديدة في اثبات خلود النفس لان النفس انما هي صورة الجسد والصورة لاتكون بلا مادة ، كما ان المادة لاوجود لها بلا صورة .

ونفهم من ذلك ان وسائل الادراك مختلفة .: فهناك نوعين من الادراك :

- ادراك حسـى .
- ادراك عقلـى .

٢ = اعتبار الاسباب مكملة لطبيعة الوجود ومنبثقة من جوهره واستدل على ذلك بأن لكل شيء طبيعة خاصة بها فلابد انيكون لها افعال خاصة بها فما صدر عن الوجود لازم لماهية الوجود بالضرورة عن طبيعته .

كما تأثر بالفلاسفة المسلمين .

فاذا كان ابن سينا يعمد الى تقسيم الاقيسة (٢) الى خمسة أقسام هي :

---

(١) مدرسة المشائية Peripatetic School
أنشأها ارسطو في اثينا عام ٣٣٥ ق.م. واستمرت حتى ٥٢٩ق م وأشهر ممثليها ثاوفراسطوس ، والاسكندر الافروديسى ، أما مشائى فهى فى الاصل Peripatetikos ومعناها القيام بعمل اثناء الحركة ، ولقب به ارسطو اتباعه لانه كان من عادة ارسطو ان يغشى ممشى فى المدرسة التى أنشأها فيلقى دروسه على تلاميذه وهو يمشي وهم يمشون حوله (المعجم الفلسفي: د. مراد وهبه ط ٣ سنة ١٩٧٩ ، ص ٣٩٩ ، ص ٤٠٣ ، ٤٠٤ .

(٢) الفكر الفلسفي : د. نجاح الغنيمي ص ٩٥ .

(١) القياس البرهانـــي .

(٢) القياس الجدلـــي .

(٣) القياس الخطابـــي .

(٤) القياس المغالطى أو السوفسطائى .

(٥) القياس الشعـــري .

فابن رشد يرفض كل من القياس المغالطى والشعرى ، ويرى انـه لايجوز اعتبارهما من الادلة أو الحجج العقلية ، فالاقسام المعتبرة عنده ثلاثـــة :

* البرهانى * الجـدلى * الخطابـى

أما الدليل البرهانى :

فهو يرى انه يمتاز عن باقى الادلة بانه يبدأ من المبادىء الاولى والاولية للعقل التى تتميز بالوضوح بذاتها ، ويستنبـط منها النتائج التى تتميز مثلها بالبداهة والوضوح والتى قد تمـر بسلسلة من القياسات الدقيقة المترابطة التى تؤدى الى مقدمـات يقينية .

فأهم مايميز البرهان كون مقدماته يقينية بذاته أما غيره فقد تتفاوت مقدماته فى الرجحان ، فتكون نتائجه ظنية فالدليـل

البرهانى قياس مؤلف من اليقينيات سواء كانت ابتداء ، وهى الضروريات أو بواسطة هى النظريات .

أما الدليل الجدلى :

وان كان دليل قوى من الناحية المنطقية الا أن مقدماته ليست بديهية على الاطلاق ، ونتائجه لاتفيد الرجحان الخاص بالمقدمات ، وهى مقبولة لدى الناس جميعا او معظمهم ، ولذلك اتى الدليل الجدلى فى المرتبة الثانية بعد البرهانى لوضوحه وكثرة استعماله فى المحاجاة والمناظرة وهو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات ، والغرض منه الزام الخصم ، واقحام من هو قاصر عن ادراك مقومات البرهان .

وكذلك الدليل الخطابى :

يعتبر دليلا جدليا فقط ، ويتميز بكونه يخاطب العاطفة أكثر من مخاطبة العقل ، ويبدأ بمقدمات مقبولة للسامع وعواطفه ، واحواله الموقوته ، وهو يعد ضرب من الجدل التطبيقى وبأنه يقوم على اساس من العقل والمنطق . وهو قياس مؤلف من المقدمات المقبولة أو المظنونة من شخص معتقد فيه ، بغرض ترغيب الناس فيما يهمهم من أمور معاشهم .

وبناء على التقسيم السابق نجد ابن رشد يقسم الناس تقسيم شابع لاستعمال هذه الادلة .

* الاول : اهل البرهان ، وهم طبقة الفلاسفة والخواص .

* الثانى : أهل الجدل ، وهم علماء الكلام .

* الثالث : أهل الخطابة ، وهم جمهور الناس أو العوام .

وبعد ذلك نجد ابن رشد يقسم الاحكام الى شرعية وغير شرعية . أما الاحكام الشرعية فقد قسمها الى خمس اقسام هى :

(١) الوجوب : وهى الامر بفعل شىء على وجه الجزم كالصلاة ويعاقب على الترك .

(٢) الاستحسان أو الندب : هو أمر بفعل شىء لقاء ثواب على الفعل ، ولا يعاقب على الترك .

(٣) التحريم : هو أمر بعدم فعل شىء على وجه الجزم . كشرب الخمر .

(٤) الكراهة : الامر بعدم فعل شىء ولا يعاقب على فعله .

(٥) الاباحة : كل ماسوى الاقسام السابقة مباح .

ثم قسم بعد تلك الادلة التى تستعمل مع كل قسم من الاقسام السابقة ، كما انه قسم مستعملوا هذه الادلة وفقا لطريقة

الاستدلال على النحو السابق ، وكان غرضه من ذلك اعطاء قوة للمسائل الفلسفية بوضعها تحت أحد أقسام الحكم الشرعي . ويوضح ابن رشد هذا الغرض في رسالته ((فصل المقال)) بقوله :

((ان الغرض من هذا القول ان نفحص على جهة النظر الشرعي ، هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع ، أم محظور ، أم مأمورية ، أما على جهة الندب ، واما على جهة الوجوب)) .[1]

ولقد لاحظ ابن رشد ان الامام الغزالي نبه المتكلمين والفقهاء الى مزالق الفلسفة والفلاسفة مما أوجب تكفيرهم ، فحاول ابن رشد التخفيف من حدة الخلاف بأن يوجد ضرورة دينية لاستخدام الادلة العقلية ربما كان في ذلك مايرضي القوم وحدد لذلك منهج ينحصر في خطوتين :

الاولى : تبرير الاشتغال بالفلسفة ، وقد نجح في ذلك واستدل على ذلك بأن النظر في الموجودات باستعمال الفلسفة واجب لأن الله عز وجل يقول ((فاعتبروا يا أولى الأبصار)).[2]

فالله عز وجل يأمرنا بالنظر واستنباط المجهول من المعلوم. فاذا كانت دقة الصنعة في العالم ((معلومة)) فهذا دليل على وجود الخالق ((مجهول)) .

---

(١) فصل المقال : ص ٢ .
(٢) الحشر : آية ٢ .

ولم يكتف ابن رشد بهذه الآية ، ولكنه استعمل آيات أخرى كثيرة مثل :

قوله تعالى : ((أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض ، وما خلق الله من شىء)) فاعتبر ابن رشد هذه الاية نصا فى الحث على النظر فى جميع الموجودات .

ثم يؤكد ابن رشد ان هذا الحث على النظر اذا لم يرق الى درجة الوجوب فهو لن ينحدر عن الندب .

أما الادلة العقلية التى يستخدمها ابن رشد :

ان الغرض من الفلسفة هو النظر العقلى فى الكون للوصول الى معرفة الصانع وهو الله سبحانه وتعالى :

وان الدين يأمر على سبيل الوجوب بأن يعرف الانسان الله بالنظر فى العالم والتفكر فيه .

ويستنتج ابن رشد من ذلك وجوب النظر العقلى باستخدام الفلسفة .

وبذلك يكون ابن رشد استخدم القياس المنطقى مستعملا الدليل البرهانى .

ويؤكد ابن رشد ضرورة دراسة ومعرفة جميع الاقيسة سواء منها القياس الفقهى والمنطقى لاستنباط الاحكام ، ويضيف أن معرفة

القياس العقلى أشد ضرورة بالنسبة للعارف من القياس الفقهى بالنسبة للفقيه . واذا كان الامر كذلك وكان الشرع نفسه يوجب دراسة الفلسفة والبحث عن ادلتها فمن ثم ، لايوجد أى تعارض بين الدين والفلسفة ، اذ الحق لايضاد الحق ، بل يوافقه ويشهد له .(١)

المرحلة الثانية

اظهار ان النتائج الفلسفية مطابقة لمعتقدات الدين

فعمد ابن رشد الى تأويل نصوص القرآن ، ويشرح ابن رشد مايقصده بالتأويل فيقول :

((اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية من غير أن يخل فى ذلك بعادة لسان العرب فى التجوز من تسمية الشيء بشبيهه ، أو سببه ، أو لاحقه ، أو مقارنة ، أوغير ذلك من الاشياء التى عودت فى تعريف أصناف الكلام المجازى))(٢)

من خلال النص يبدو واضحا ان تأويل ابن رشد لنصوص القرآن لن يكون الا فى حدود المجازى ، لان الايات الصريحة لايجوز شرعا تأويلها ، بالاضافة الى أنه يرى ان توضيح ماسكت عنه الشرع جائز شرعا وعقلا فلا تعارض .

---

(١) فصل المقال : ص ٨ .

(٢) فصل المقال : ص ٨ .

ثم يؤكد ان النتائج التى يصل اليها العقل عن طريق الدليل البرهانى لاتخالف النص الصريح وان كان من الممكن ان يحدث تعارض ظاهرى بين ظاهر النص وبين ظاهر العقل ، ولكنه مع ذلك يقبل التوفيق بينهما .

فنجده يقول :

((ما من منطوق به فى الشرع مخالف بظاهره لما ادى اليه البرهان الا اذا اعتبر الشرع ، وتصفحت سائر اجزائه ، وجد فى الفاظ الشرع مايشهد بظاهره بذلك التأويل او يقارب أن يشهد)) (١)

ويقسم ابن رشد ماورد فى القرآن الى :

** القسم الاول :

ماصرح به الشرع فهو لايحتاج الى تأويل وهو يعد من الايات المحكمات التى وردت فى قوله تعالى : ((هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ....)) (٢)

فابن رشد يرى ان تأويل ماجاء محكم لايجوز تأويله فيقول:
((فالصنف الأول الغير منقسم هو ان يكون المعنى الذى صرح به هو

---

(١) فصل المقال : ص ٨.
(٢) سورة آل عمران : آية ٧ .

بعينه المعنى الموجود بنفسه .. فاما الصنف الاول .. فتأويله خطأ بلا شك .....))[1].

** أما القسم الثانى :

وهو القسم الذى يرى ابن رشد بجواز انقسامه بحسب المعنى المقصود الى :

أ) ماكان المذكور مثال ورمزا للمعنى المقصود .

ب) مالايفهم منه المعنى المقصود بأن يكون مثالا لمعنى آخر .

جـ) مالانفهم سبب المثال المذكور الا بأقيسة بعيدة ومركبة .

هذا القسم هو الذى يجوز التأويل فيه لبيان مايقصده الشارع ويعبر ابن رشد عن ذلك بقوله :

((... الا يكون المعنى المصرح به فى الشرع هو المعنى الموجود ، وانما أخذ بدله على جهة التمثيل ... ان يكون الذى صرح بمثاله لايعلم وجوده الا بمقاييس بعيدة مركبة ، تتعلم فى زمان طويل ، وصنائع جمة ، وليس يمكن ان تقبلها الا الفطر الفائقة ، ولا يعلم ان المثال الذى صرح به فيه هو غير الممثل

---

(١) الكشف عن مناهج الادلة فى عقائد الملة ، ص ٢٤٨ ، ص ٢٤٩ نشرة د. قاسم .

الا بمثل هذا البعد الذى وضعنا ... فتأويله خاص فى الراسخين فى العلم ، ولا يجوز التصريح به لغير الراسخين.))(١)

ويقول فى موضع آخر :

((.... مقابل هذا ، وهو أن يكون يعلم بعلم قريب منه الامران جميعا أعنى كون ماصرح به انه مثال ، ولماذا هو مثال .... فتأويله هو المقصود منه ، والتصريح به واجب ...))(٢)

تعقيب

أبو الوليد محمد بن احمد ابن رشد المتوفى (٥٩٥ هـ) كان له دور عظيم فى الفكر الاسلامى حيث جمع بين حبه للفلسفة وانتمائه للمجتمع الاسلامى محاولا فض الخلاف الدائم بين المسلمين والفلاسفة محاولا وضع فروض جديدة لارضاء كلا الطرفين .

ونخلص من هذه الدراسة الموجزة لفكر ابن رشد :

أولا : أنه قسم مؤلفاته الى نوعين من المؤلفات :

الاول : ماكان الغرض من تأليفه اظهار مرتبة الاقوال وهذا ماورد فى كتابه تهافت التهافت .

---

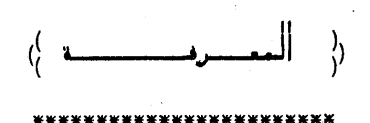
(١) المرجع السابق .
(٢) نفسه .

الثانى : ماعرض منه فلسفته الخاصة ، ويبدو ذلك واضحا فى فصل المقال ، ومناهج الادلة اعتمدت على روح الفلسفة الارسطية .

ثانيا : حرص ابن رشد على اثبات عدم التناقض بين الدين والفلسفة واثبات ان هذا التناقض الظاهرى نشأ نتيجة أن المتكلمين وسائر الفرق الصوفية قصروا عن ادراك أمرين :
ان هناك باطن للشرع ، وظاهر له ، وهم لم يستطيعوا فهم اسرار الحكمة الفلسفية بالاضافة الى استخدامهم البراهين المعقدة التى يصعب على العامة فهمها ، فى الوقت الذى تميزت فيه البراهين الشرعية بالبساطة والوضوح.(١)

---

(١) ابن رشد : د. عبدالحلو ، منشورات دار الشرق الجديد ، ط ٣ سنة ١٩٦٠ ص ٥٨ .



((المعرفة))

****

تمهيـــد :

المعرفة الانسانية تعد من أهم المسائل التى حار العقل الانسانى فى فهمها فحاول الكثيرين تتبع هذه المشاكل من الناحية التاريخية ليرى كيف نشأت ، ثم كيف نمت وتطورت وما هى طبيعتها ؟ وما مصدرها ؟ وما حدودها ؟

ومن الطبيعى أن يختلف الفلاسفة فى شرح وفهم كل هذه الأقسام تبعا للمؤثرات الشخصية وظروف المجتمع ومتطلباته .. رغم الزعم بالتجرد والابتعاد عن الحياة المادية كما اسلفت الا أن هناك بعض المؤثرات التى تؤثر على هذا الموقف الفلسفى وتخلق منه وتجسد الأفكار الخاصة بكل مفكر ، ولولا ذلك لوصل جميع الفلاسفة الى نفس الشيء .. فمثلا لو فكر - الجميع - فى الكون وما يحويه من أشياء وقوانين تحكم هذه الاشياء بكل دقة وبلا انقطاع لوصل الجميع الى أن وراء ذلك كله خالق قادر .

ولكن نجد من يقول ان الطبيعة هى صانعة نفسها بنفسها .... الى غير ذلك من الآراء التى لاتتفق مع الرأى الاسلامى الصحيح - بالنسبة لمفكرى الاسلام - وقد يراه غيرهم غير ذلك ، ولست فى معرض الرد على هؤلاء المعارضين .

وأود هنا أن أتناول الجوانب الرئيسية للموضوع مجتنبة كل مايعوق الفهم •

وآمل أن أوفق فيما قصدت اليه •

◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊

نظرية المعرفة

نظرية المعرفة عند الفيلسوف هي رأيه في تفسير المعرفة أيا ماكانت الحقيقة المعروفة .. فقد تكون الحقيقة المعروفة تحديد ماهية الشيء المعروف هذا خشب أو حديد سواء كانت طبيعة الخشب الطفو أو التمدد بالحرارة ...

فهناك الكثير من الحقائق الجزئية المتنوعة تشترك في كونها أجزاء من معارفنا ، فالمعرفة في كل حالاتها هي علاقة تقوم بين الانسان الذي يعرف والشيء المعروف ، ومن الطبيعي وجود اختلاف في نوع العلاقة القائمة بين العارف والمعروف باختلاف أنواع المعرفة سواء كانت معرفة مادية أو عقلية طبيعية أو رياضية . وحتى نتمكن من ادراك العلاقات المختلفة لابد لنا من تحليل المعرفة وتفسيرها ، وقد أدى ذلك الى مشكلات عديدة اهتم بالبحث فيها اتجاهات فكرية مختلفة .

وأهم المسائل التي يحاول الفيلسوف أن يعالجها في مشكلة المعرفة ، يمكن حصرها في هذه الأسئلة .

- ما طبيعة المعرفة بصفة عامة ، بغض النظر عن نوع الحقيقة المعروفة ؟

- ماهو المصدر الذى يستقى منه الانسان معرفته ؟

- هل فى استطاعة الانسان أن يتناول بمعرفته كل شىء بغير تحديد ، أم أن لمعرفته حدود ؟

سوف أبدأ أولا بالمعرفة عند المسلمين ...

أولا : الفلاسفة المسلمون ونظرية المعرفة

أولا : موقف الكنـــدى :

يرى الكندى كغيره من الفلاسفة أن الوجود له شقين:

أولا : وجود مادى أو محسوس .

ثانيا : وجود معقول ، ثم ان هناك نوع ثالث وسط بين النوعيـــن هى القوة المتخيلة أو المتصورة فيسميها القوة الوسطى.

ورأى أن وسائل البحث لادراك ومحاولة معرفة هذا الوجود لابد أن تتفق وكل نوع منهما . أى لابد أن يحدث تناسب بين اداة المعرفـــة والمعرف . فالمحسوسات يناسبها الحس والمعقولات لاغنى عن استعمـــال العقل فيها .

ولذلك كانت وسائل ادراك الوجود قسمين :

١ - قسم يدرك عن طريق الحواس .

٢ - قسم يدرك عن طريق العقل .

المحسوسات والماديات يناسبه القسم الأول لأن وجودها حى مادى .

أما الوجود المعقول ، وهو يمتاز عن ذلك الوجود المادى وهـــو موضوع المعرفة اليقينية وهو وجود الله عز وجل فينبغى أن يكـــون العقل لا الحواس هو وسيلة ادراكه وليس بمعنى أن العقـــل هـــو

وسيلة ادراك النوع الممتاز من الوجود ان الحواس لاتصلح كوسيلة للمعرفة ولكن صلاحيتها خاصر بالعالم الحسى الذى يجعله الكندى موضوع لمعرفة ما .(١)

لأن الحواس تدرك الجزئى او الصورة المادية ، أما العقل فيدرك الكلى ، ويدرك الجنس والنوع أى الصور العقلية .

ويقسم الكندى العقل الى أربعة أقسام :

أولا : العقل الذى هو بالفعل دائما ، وهو علة وحقيقة كل معقول فى الوجود ، وهو الله أو العقل الأول .

ثانيا : العقل الذى هو نفس الانسان بالقوة .

ثالثا : العقل بالملكة ، وهو الذى فى النفس بالفعل وتستطيع استعماله متى أردت كقوة الكتابة فى الكاتب .

رابعا : عقل هو فعل به تبين النفس عما هو فيها بالفعل .

نخلص من ذلك الى ان العقل ليس شئ واحد أو مرتبة واحدة بل انه درجات أفضلها الاول لأنه علة وحقيقة لكل المعقولات فى الوجود أما القسم الثانى وهو نفس الانسان بالقوة فهو لايدبر وليس علة بل هو معلول عن الاول ، ثم العقل بالملكة والعقل بالفعل .

---

(١) الجانب الالهى د. محمد البهى ص ٣٠٩ ط ٣ مكتبة وهبة .

ويحاول الكندى تفسير خروج العقل من القوة الى الفعل فيقـــول :
((ان العقل الاول او العلة الاولى الذى هو بالفعل دائما هو علـــة ذلك ، فالعقل الذى يخرج من القوة الى الفعل هبة من الله ، ولذلك فـان العقل الثالث يسمى بالعقل المستفاد.(١)

ونفهم من هذا النص أن العقل الثالث ليس علـه عن العقل الثانى بل ان حصوله هبة من العقل الاول يتوسط بها لحصول العقل الثالـث أو العقل المستفاد .

وفكرة وجود توسط أو حصول التسلسل ليست بالفكرة الاسلاميـة ، وانما ربما كان حصولها بمؤثرات خارجية .

وكذلك نلاحظ من هذه الفكرة المبسطة عن موضوع المعرفة ومصدرها ووسائلها أن الكندى تجاذبته مجموعة من الفلسفات اليونانية القديمـة من افلاطون وأرسطو وهيرقليطس ، كما ظهرت عنده آثار الفكر الاثينى والفارسى حيث قسم الوجود الى نوعين ، وهو فى تقسيمه الى العقـل لأربعة أقسام تأثر بالفيثاغوريـة .

ثانيا : الفـارابـى :

يتابع الفارابى خطوات من سبقوه - الكندى وفلاسفة اليونـان

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الاسلام ديبور ترجمة د. محمـد عبد الهادى أبو ريده ص ١٢١ .

من انقسام الوجود الى قسمين :-

١ - قسم حقيقى : وهو واجب الوجود لذاته لاحاجة به الى شئ يمد بقاءه ، ولا يعتريه التغير من حال الى حال وهو يتصف بصفات أساسية ، انه عقل محض ، وخير محض ومعقول محض وعاقل محض ، وهذه الاشياء كلها واجدة وله غاية الكمال والجمال والبهاء ، وهو العلة الاولى لسائر الموجودات ، وهو الله عز وجل .

٢ - القسم الثانى : الموجودات الممكنة الوجود والتى تحتاج لغيرها لتتقدم عليها وتخرجها من العدم الى الوجود حتى لاتتسلسل الى غير نهاية ، وهى ماسوى الله تعالى .

أما وسائل ادراك هذا الوجود فهو يتابع الكندى فى ضرورة ان تتناسب اداة الادراك الوجود مع كل نوع من نوعيه ولذلك فانه يتم ادراك الوجود بطريقتين : العقل ، والحواس تبعا لاختلاف النوعين .

فيتم ادراك الموجود الكامل وهو الماهية والمفهوم عن طريق العقل وحده عن طريق انتزاعه من الطرف الثانى صاحب الوجود الخارجى وهو الهويات . أى أن الوجود له ماهية وله هوية تدرك الماهية بالعقل وتدرك الهوية بالحس وينتزع العقل صور ماهيات الأشياء من الهويات أى من الحس فكل معرفة منهما متوقفة على الأخرى . أى أن الادراك يتم بطريقة تسمح لاستعمال العقل والحس معا دون الاستغناء عن أى منهما لأن الموجودات الحسية لها ماهية لاتدرك الا بالعقل وهوية تدرك بالحس .

وفى ذلك يقول الفارابـــى :

((والحس الظاهر لايدرك صرف المعنى ، بل يدرك خلطا ولا تثبتـــه بعـد زوال المحســوس)).

فان الحس لايدرك زيدا من حيث هو صرف انسان ، بـــــل أدرك انسان له زيادة أحوال من كم ، وكيف وأين ووضع وغير ذلـــــك . ولو كانت تلك الاحوال داخلة فى حقيقة الانسان ، ولا شارك فيهـــا الناس كلهم ، والحس ، مع ذلك ينسلخ عن هذه الصورة ، اذا فـــارق المحسوس ، ولا يدرك الصورة الا فى المادة ، والا مع علائق المـــادة .(١) أى ان الوجود كله سواء كان ذهنيا أو خارجيا يستطيع الانســـان ادراكه ، لأنه يدرك بحواسه الظاهرة صفحته الخارجية الماديــــــة ، ويعقله ماتضمنه هذه من معان عامه .

ثم ان نوعى الوجود ليسا على درجة واحدة بل ان احدهما اعلــى درجة من الاخر ، ومن هنا كانت قيمة المعرفة تتبع قيمة الوجـــود ، فوجود الله أشرف وأكمل من وجود المخلوقات ، ووجود الانسان أشرف مـن غيره لأن الانسان هو الذى يدرك بعقله الوجود الاول ويدرك ذاته ، كمـا انه يدرك الكائنات الاخرى .

---

(١) فصوص الحكم للفارابى - ص ١٥٣ .

يقول الفارابي :

((الروح الانسانية بين أرواح الكائنات الأخرى هي التي تتمكن من تصور المعنى بحدة ، منفيا عن اللواحق القريبة ، مأخوذا من حيث يشترك فيه كثير وذلك بقوة لها تسمى العقل النظري .

وهذه الروح كمرآة ، وهذا العقل النظري كصقالها ، وهذه المعقولات ترتسم فيه من الفيض الالهي ، كما ترتسم الاشباح في المرايا الصقلية اذا لم يفسد صقالها بطبع ، ولم يعرض بجهة من صقالها من الجانب الأعلى لشغل بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل)) (١)

ويقول أيضا في موضع آخر :

((ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس ان يعقل ، ولا من شأن المعقول من حيث هو معقول أن يحس ، ولن يستتم الاحساس الا بآلة جسمانية فيها تتشبع صور المحسوس تشبعا مستصحبا للواحق الغريبة ، ولن يستتم الادراك العقلي بآلة جسمانية فان المتصور فيها مخصوص والعالم المشترك فيه لايتقرر في منقسم بل الروح الانسانية هي التي تتلقى المعقولات بقبول جوهر غير جسماني وليس بمتجزئ ولا متمكن بل غير داخل في وهم ولا يدرك بالحس من حيز الأمر)) (٢).

---

(١) نصوص الحكم ص ٧٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٦ .

نفهم من النص السابق ان الفارابى يختار لكل نوع من نوعى الوجود مايناسبه لادراكه رغم ان كل منهما يعتمد على الآخر . فحتى العقل لايستقل بالادراك لأنه لابد ان ينتزع ما أراد ادراكه من الموجودات الحسية ولكنه أرقى من الحس الذى ينشغل بما تحته من الشهوة والغضب .

من كل ماسبق يظهر تأثر الفارابى أيضا بالآراء اليونانية القديمة . ولكن من الملاحظ انه لم يكن ناقلا لتلك الاراء فحسب ولكن شرح وعلل لما كان وأضاف مايتناسب مع ثقافته الاسلامية حيث أوضح ان العقل الاول أو الله هو وحده العلة وماسواه معلول له ونستطيع ان نفهم أيضا نظرية الاصطفاء التى يكون من خلالها قسم من عقل أفضل من الباقين وحصول ذلك بهبة من الله .

ثالثا : ابن سينا :

واذا أردنا أن نتعرف على رأى ابن سينا فى معرفة الوجود فى وسيلة ادراكه ، وقيمة وسائل معرفته اذا تعددت ، وآراءه فى هذا الصدد لاتخرج عن ماعرف للفارابى قبله وفلاسفة الاغريق . الا أنه لم يكن ناقلا للسابقين والا ماكان له فضل ، وسوف يتضح ذلك فى الاسطر القادمة .

يتبع ابن سينا الفارابى فى تقسيم الوجود الى :

أولا : واجب الوجود وهو المجرد عن المادة وهو مايعرف بالعقل المجرد وهو يعرف بعالم العقول أو المجردات .

ثانيا : وممكن الوجود وهو متصل بالمادة ، ويعرف بعالم المحسوسات ويعرف بعالم المادة .

ويختار ابن سينا لكل نوع من نوعى الوجود مايناسبه من وسائل الادراك . فعالم العقول والمجردات يمكن ادراكه عن طريق العقل . أما عالم المحسوسات المادى فالحس يمكنه من متابعته وادراكه .

ويتبع ذلك الاختلاف فى القيمة والمرتبة . فالموجود الأول أفضل العقول أو المجردات كلها ، وبالتالى فهو أفضل الوجود كله عقليا وماديا ، وسماويا ، وأرضيا . ولأن الموجود الأول أفضل الموجودات على الاطلاق ، فالذى من هذه الموجودات يقرب من ذاته يكون أفضل من غيرها ، وكلما بعد عنه كان أقل درجة . وهذه الفكرة نجد لها نظير عند افلاطون فى عالم المثل الذى يأخذ شكل هرمى من كان قريبا من القمة كان أفضل ، وكذلك الحال بالنسبة لعالم الحس الذى يكون صورة لعالم المثل .

أود هنا أن أوكد أن ليس معنى تأثر الفلاسفة المسلمون بالفلاسفة اليونانيون ان فلسفتهم كانت خالية من الابتكار ، هذا

بالطبع ممتنع ، ولكن هذا التأثر جاء نتيجة لأمرين :

الأول : حبهم لدينهم .

والثاني: حبهم للفلسفة اليونانية ورغبتهم فى التوفيق بينها وبين الدين الاسلامى . وقد سبق الحديث عن هذا الموضوع بعد أن تناولت موقف المسلمين من نظرية المعرفة .

ابن رشد ونظرية المعرفة :

يرى الدكتور محمد عمارة ان فكر ابن رشد قد سبق الفكر الفلسفى المادى الى تحديد بعض الاسس الجوهرية لهذه النظرية (١) . بل ان هناك تشابه واتفاق تامين بين ابن رشد والفكر الفلسفى والمادى . بل انه قد يدل على اكثر من مجرد تشابه وهو تأثرهم به على أساس ان له فضل السبق .

فنظرية المعرفة كما يفهمها كل من المثاليين والماديين تثير قضية جوهرية هى :

* هل الاشياء الموضوعية موجودة خارج ذهن الانسان ؟
* وهل هى مصدر المعرفة المنعكسة فى الذهن ؟
* وهل هذه الأشياء الموضوعية محكومة حركتها وتغيراتها بقوانين موضوعية كذلك أو لا ؟

---

(١) المادية والمثالية فى فلسفة ابن رشد – د. محمد عماره ص ٨٦.

فاذا كان الماديون يجيبون عن هذه الاسئلة بالايجاب فيقولون :

((ان العالم موجود وجودا موضوعيا مستقلا عن الوعى ، وان الناس جزء من الطبيعة يعكسونها فى وعيهم))(١) أى ان وجود العالم مستقل عن ادراك الانسان فهو موجود سواء ادركه أم لا - بل انعملية الادراك تتم عن طريق انعكاس لأثر ذلك الوجود فى الوعى الانسانى.

ولا يقتصر الامر على ذلك بل ان أفعال الانسان وميوله .. بل وقواه الفكرية تكون رد فعل لتأثير العالم الخارجى على مخ الانسان . وفى ذلك يقول فيورباخ :

((ان ردود فعل العالم الخارجي على الانسان تعبر عن نفسها فى مخه ، وتنعكس فيه على صورة احساسات وأفكار ودوافع وارادات وبالاختصار على صورة " ميول فكرية " وعلى هذه الصورة تصبح " قوى فكرية ")).(٢)

أما أصحاب مذهب المثالية فينفون ذلك قائلين :

((برغم تنوع المذاهب المثالية واختلاف نظرتها الى المعرفة فانها جميعا ترفض ان ترى فى احاسيس ومفاهيم وأفكار الانسان انعكاسا للاشياء ، وترفض ان تعتبر العالم الموضوعى مصدر المعرفة))(٣)

---

(١) المادية الديالكتيكية ، تأليف مجموعة من العلماء السوفييت ص ٩ ترجمة د/ فؤاد مرعى ، بدر الدين السباعى ، عدنان جاموس . طبعة لبنان .

(٢) المرجع السابق ص ٦٤ (فيورباخ).

(٣) نفسه ص ٩ .

أى انهم يرون باستقلال الانسان بالمعرفة دون حاجة لوجود مؤثر خارجي . فالعالم ليس موضوع للمعرفة ولا مصدر لحصولها .

وبالرغم من أن الفلاسفة الماديون يعتبرون التوفيق بين الفكر المادي والمثالي يعد أمرا مستحيلا ، الا أننا نجد ابن رشد يتناول كلا الجانبين معا .. أما مدى نجاحه في هذا ، هذا ماسوف يتضح لنا من خلال عرضه للقضية نفسها

يرى ابن رشد أن المعرفة الانسانية والعلم الانسانى نابع من الواقع الموضوعى ، من الوجود ، وان التغيرات والتطورات التى تصيب هذا الواقع وتعكس بدورها تغيرات فى هذا العلم وتلك فة وان أى لون من الوان المعرفة جزئية كانت أو كلية لايمكن الا أن يكون مرتبطا بالواقع ونابع منه ، حتى القضايا الكلية التى يؤلفها الذهن الانسانى من الجزئيات بواسطة العمليات المعقدة ، حتى هذه الاشياء التى يؤلفها الذهن فان ابن رشد يرى أنها موجودة فى الواقع قبل أن توجد فى الذهن ، وان يكمن وجودها الواقعى فى أشكالها الاولى وجزئياتها التفصيلية قبل أن يجرها الذهن ويبلورها ويضع لها قوانين أو نظم كلية .

من ذلك نفهم أن وجود هذه الاشياء وجود واقعى فى الجزئيات تختلف عن ذلك الوجود العقلى الذى بلورها فى أفكار بعينها ووضع لها قوانين خاصة .

نصل من ذلك الى ان ابن رشد جمع بين رأى المثالية والمادية حيث أوجد اختلاف بين نوعين من الوجود :

الأول : وجود واقعى متمثل فى الجزئيات ويكون له أثر على الانسان.

الثانى: الوجود العقلى فهو الصورة العقلية المنتزعة من الجزئيات ولكنها فى شكل مختلف بعد بلورة العقل لها فى شكل كلى وضع لها العقل القوانين التى تنظمها .

وهذه المعرفة عند ابن رشد هى المعرفة الصادقة حسب المتعارف عليه فى تحديد ماهية الصدق والصادق من المعارف والأفكار .

أما النصوص الدالة على ذلك فهى كثيرة مثل :

* فى قيام الوجود الموضوعى مستقلا عن الذهن ، يقول بن رشد :

((.. ان علمنا معلول للمعلوم به ، فهو محدث بحدوثه ،ومتغير بتغيره))(١) أى ان السبب فى وجود المعلومات لدى الانسان هى المعلوم ذاته حيث يوجد السبب بوجود المسبب بل ويتغير بتغيره ... وذلك لأن ((وجود الموجود هو علة وسبب لعلمنا))(٢) ... و ((حدوث التغير فى العلم عند تغير الموجود انما هو شرط فى العلم والمعلوم عن الموجود وهو العلم المحدث))(٣) أى علم الانسان .

أى أن ارتباط المعلوم بالمعلوم به سبب فى صحة

---

(١) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال - ص ٢٩ .

(٢) ضميمة فى العلم الالهى . ص ٢٨ ، طبعة القاهرة ، مكتبة صبيح .

فصل المقال . ص ٢٩ .

المعلومات المحدثة _ أى الانسانية _ ولولا وجود هذا الارتباط لكانت معلوماتنا لا أساس لها ولا صحة .

ويرى ابن رشد أن التغيير الذى يحصل دائما فى الموجـــود والواقع بأنه العلة فى التغير والتطور فى المعلوم فيقول :

((اذا كان العالم واجبا أن يكون تابعا للموجود . ولمـا كان الموجود تارة يوجد فعلا ، وتارة يوجد قوة ، وجب أن يكـــون العلم بالوجوديـــن مختلفا))[1]. أى أن العلم يتغير بتغير المعلوم وجودا وعدمـــا .

ونفهم من هذه العبارة ان معارفنا بالنسبة للعالم تابعـــة لوجوده الواقعى اذا كان هذا الوجود حاصلا بالفعل ، أما اذا كـــان هذا الوجود _ غير واقع بالفعل _ فان معارفنا به تكن معرفة لمـا يمكن أن يكون عليه أى بالقـوة ، وبطبيعة الحال هناك اختلاف بيـــن الحصول بالقوة (أى فى الذهن) ، وبين كونه وجودا خارجيـــــا (أى بالفعل) .

* وهذه القاعدة لاتتعلق بالجزئيات فقط ، ولكن تتعداها الـــى القوانين والكليـــات . وفى ذلك يقول ابن رشد :

---

(١) مناهج الادلة ص ١٦٠ ، ١٦١ .

((ان الكليات المعلومة عندنا معلومة أيضا بطبيعة الموجود))[1].

أى ان معرفة الكليات تابعة لمعرفة طبيعة الوجود .

ويفسر ابن رشد العلاقة بين وجود الكليات فى الاذهان بأن هذا الوجود يكون فى الاذهان لا فى الاعيان أى أن وجودها فى الاذهان بالفعل وليس لها وجود خارجى ((ان قول الفلاسفة : الكليات موجودة فى الاذهان لا فى الاعيان . انما يريدون : انها موجودة بالعقل فى الاذهان لا فى الاعيان . وليس يريدون : انها موجودة أصلا فى الاعيان ... بل يريدون انها موجودة بالقوة . غير موجودة بالفعل . ولو كانت غير موجودة أصلا لكانت كاذبة))[2]. أى أن العلم بوجود الشيء وهو غير موجود علم كاذب بخلاف لو علم أن هذا الشيء قابل للوجود كالابن الذى لم يولد بعد فان العلم بعدم وجوده الآن ليس بكاذب فهو الان موجود بالقوة وفى الموعد المحدد ينتقل الى الوجود بالفعل .

* ويؤكد ابن رشد أن المقولات الصادقة تكون صادقة بانتزاع العقل لها من الوجود المادى الخارجى أى ان وجودها فى النفس والذهن يكون على ماهو عليه فى الخارج ويعبر ابن رشد عن

---

(١) فصل المقال ص ١٣ .

(٢) تهافت التهافت ص ٣٣ .

ذلك بقوله :

((... اما ان الامكان يستدعى مادة موجودة فذلك بين ، فان سائر المعقولات الصادقة لابد ان تستدعى أمرا موجودا خارج النفس ، اذا كان الصادق . كما قيل فى حده : انه الذى يوجد فى النفس على ماهو عليه خارج النفس . فلابد فى قولنا فى شئ : انه ممكن ، ان يستدعى هذا الفهم شيئا يوجد فيه هذا الامكان[1].

كما يقول : ((ان العلم الصادق هو الذى يطابق الموجود))[2]

من العرض السابق يتضح الاتفاق الكامل بينه وبين تصورات الفلاسفة ماديين .

أتحدث الآن عن طبيعة المعرفة من حيث كونها مثالية أو واقعية وأقسام كل اتجاه من الاتجاهين - المثالى ، والواقعى .

---

(١) المرجع السابق ص ٣١ ، ٣٢ .

(٢) نفسه ص ١١٢ .

المثاليــــة

****

المثالية نسبة الى نظرية المثل عند أفلاطون ، ولكنه تطــور بعد ذلك الاصطلاح الى مذهب ، وهو مذهب يقوم على التصور ، وديكـارت أول من ابتدعه واستمر هذا المصطلح عند من أتى بعده . وتوســع بركلى حتى انتهى به الامر الى انكار الوجود وسلب الحقيقة عن كــل مالم يكن تصور ذهنيا وأسماه اللامادية IMMATERISLISME لأنه أنكر المادة (١).

يعرف لالانـد المثالية بأنها الاتجاه الفلسفي الذى يرجع كــل وجود الى الفكر بالمعنى الأعم لهذه الكلمة . والمثالية بهــذا المعنى تقابل الواقعية الوجودية .

أو هى المذهب الذى يقول : ان الاشياء الواقعية ليست شيئــا آخر غيــر أفكارنـا نحن .... وأنـه ليـس هنـاك حقيقــة الا ذواتنا المفكــرة .

أما وجود الاشياء فقائم في ان تكون مدركة عن طريق هــذه الذوات ولا حقيقة لها وراء ذلك. وهذه الاراء جميعها تدور حــول معنى واحد هو التصور الذاتى للأشياء حيث ان الأشياء الماديــة لا وجود حقيقى لها فذواتنـا هى التى تكسب الاشياء الصفات والأحوال التى تصفها فيها.

---

(١) المعجم الفلسفي ـ مراد وهبه ـ ص ٣٨٩ ، ٣٩٠ ـ دار الثقافــة العربية ـ ط ٣ ١٩٧٩ .

يتضح من ذلك أن الموقف الفلسفى ينقسم الى قضيتين :

الأولى : سلبية أى انها تقرر حقيقة سلبية هى أن استقلال الطبيعة واكتفائها بذاتها ليس الا مجرد وهم لأنها تعتمد على شئ آخر غيرها .

الثانية : الحقيقة الايجابية ، وتقرر ان هذا الشئ الاخر الذى يعتمد على الطبيعة هو العقل أو الروح سواء فى ذلك العقل الفردى البشرى أو العقل الكلى الالهى .

فالمثالية أقسام مفارقة تظهر عند افلاطون ، وذاتيه عند باركلى فى لاماديته وعندما كانت فى مذهبه النقدى ، والمثالية المطلقة الموضوعية عند هيجل ، وأخيرا المثالية فى العلم .

١ - المثالية المفارقة عند أفلاطون :

المثالية عند افلاطون تعنى :

أ) وجود مثل أو صور للأشياء .

ب) وجود هذه المثل مفارقة للأشياء .

جـ) قيام هذه المثل فى عقل الهى يمثل صورة الصور أو أعلى المثل درجة وأسماها مرتبة فيمكن أن يسميها بالمثالية الالهية .

ويعد موقف أفلاطون موقف الموفق بين مجموعة من النظريات فهو لم يثبت على نظرية واحدة فى مثاليته .

أما نظريته الأولى :

فهو يرى أن المعرفة الحقة يمكن الحصول عليها ، ولابد من أن تميز بين ماهو مجرد رأى من الآراء ، وبين ماهو معرفة أصلية[1].

أى ان افلاطون يميز بين مجموعة من المعارف وهذه المعارف تنقسم الى قسمين :

الأول : معارف غير اصلية لأنها مبنية على ادراكات الحس ، وهى التى يعدها مجرد رأى يختلف باختلاف ذاتية الفرد الراجع لاختلاف وتغير الأشخاص .

الثانى: فالمعارف التى يتميز بها تعود الى العقل ، فهى معارف أصلية .

النوع الأول :

أما الرأى فهو الناتج من الادراكات الحسية ، ولما كانت الادراكات الحسية محدودة بالزمان والمكان و .... وغير ذلك فهى قاصرة عن الكشف عن الواقع الحقيقى للأشياء ، ولا تعبر سوى على المظهر الذى يفتقد للمبرر الذاتى بالاضافة لامكان الخطأ بالاضافة الى انها قابلة للتغيير .

فلا يجوز أن تكون التجربة - المبنية على الادراك الحسى - مصدر للمعرفة الحقة ، لأن موضوع المعرفة الحقة ينبغى أن يكون مستقرا وثابتا ، ودائما ، وصالح لأن نحيط به تعريف واضح .

---

(١) الفكر الفلسفى د. نجاح الغنيمى ص ١٩٣ ج ١ ط ١ - ١٩٨٢.

النوع الثانى :

وهو المعرفة الأصلية الحقة هى بالقطع معرفة الكليات ، والمقصود بالكلى : هو مجموع الافراد التى لها اسم مشترك وتصور متناظر أيضا ، والكلى هو الطبع أو الكيفية المشتركة التى يمكن انتزاعها بالتصور .

وهذه التصورات الكلية ليست مجرد أمور ذاتية ، وانما نستطيع أن نتصور من خلالها الماهيات الموضوعية ، وهذه الماهيات الموضوعية هى التى يطلق عليها المثل أو الصور ، والنفس هى التى تمكننا من الوصول لهذه المعرفة .

وبناء على ذلك فالمعارف التى يعتمد عليها المعارف الاصلية التى تعتمد على التصور الذهنى أو المثالية .

ويلخص أفلاطون هذه النظرية فى الجمهورية فيقول :

((ان أحط انواع المعرفة يشارك فى الصيرورة والتغيير فى حين أن أرقاها يتعلق دائما بالوجود الثابت)) (الجمهورية ٢٥٤٤).

واذا كانت المثل أو الصور هى حقائق مفارقة ، باقية خالدة وثابتة ، لاتتغير ، وهى كذلك حقائق غائية ومستقلة ، توجد بذاتها ولذاتها - وهى النماذج الاولى السامية الخالدة للأشياء وجدت قبل الاشياء ومفارقة لها . وحال وجودها هو حال فريد لامثيل له : فهى ليست عقلية وليست مادية ومع ذلك فانها حقيقة . فوجود هذه المعارف أو الحقائق لايتعدى كونه وجودا ذهنيا مستقل لكنه ثابت ، وهذا الثبات نابع من طبيعته التى تختلف عن أى وجود آخر سواء كان مادى أو عقلى .

وهى لاتشغل مكانا معينا لأنها لابد أن توجد بمنأى عن الأشياء التى يمكن أن يراها الانسان وهى مفارقة للأشياء المحسوسة لهذا العالم .

((فان عالم المثل عالم حقيقى ودائم ، وليس المثال حقيقة الشىء وجوهره فحسب بل هو حده واسمه .. ان المثل ليست مجرد أمثلة وأوهام .. بل هى موجودات حية أبدية ، وانها نماذج لمصادر المحسوسات))(١).

والعالم المشاهد أو عالم الحس هو مجرد نسخة ناقصة وانعكاس للمثل الأزلية ، ومظاهرة ليست الا صدى نمطى وخيال للنموذج الأبدى الباقى .

فمعنى ذلك أن هناك مثال أو صورة مناظرة لكل تصور كلى يمكن أن يخطر للانسان على بال ، حتى لو كان هذا الشىء هو الشر أو القبح .

ولكن كيف نستطيع الوصول الى صورة الصور . أو أعلى المثل درجة والموجود فى قمة عالم المثل الهرمى ؟

يرى أفلاطون أنه لابد أن يشتمل عالم المثل على شىء من التغير والحركة لتستطيع أن تصل الى معرفته ، فالمثل تشارك اذن فى التغير والحركة - وبهذا يكون انتقل لنظرية مختلفة عن نظريته الاولى - وهذا التغير من ناحيتين :

---

(١) تاريخ العلم - جورج سارتون ج ٣ ص ٢٣ - ترجمة مجموعة من الاساتذة - دار المعارف - ج ١ سنة ١٩٥٧ ، ج ٢ سنة ١٩٥٩ - ج ٣ سنة ١٩٦١.

* من ناحية أنها مثل متعددة وليست مثالا واحدا فقط . فهذا التعدد يؤدى الى نوع من الكثرة فى عالم المثل نفسه .

* ومن ناحية أنها مثل أو صور عقلية تشارك الأشياء المحسوسة المتكثرة بطبيعتها .

ويرد افلاطون على من انتقد عليه هذا التعديل فى مثاليته الأولى فيقول أفلاطون :

((على الفليسوف الذى يقدر المعرفة حق قدرها ان يتمثل بالطفل الذى يقدم له شيئان ليختار بينهما فيختار الاثنين معا . عليه أن يقرر الحقيقة قائمة فى كل مايتغير وكل ماهو ثابت معا)).

ولكن المثل بعد ان تشارك فى العالم الحسى تترك هذا التغير الحسى ، كما تركت من قبل الثبات . وتذهب الى حقيقة أخرى مغايرة للثبات والتغير معا ، وهذا هو الرأى الذى انتهى اليه افلاطون فى محاورة السفسطائى : ((والان فانك تتصور الحقيقة على أنها شىء ثالث يوجد فوق هذين الاثنين)) وهذا مايطلق عليه برهان الرجل الثالث فى محاورة بارمنيدس ووفقا لهذا البرهان فان ماهو محمول حقيقة على أشياء كثيرة اذا كان يوجد مفارقا لها ، وعلى سبيل المثال : ذات الانسان فهى محمول حقيقى على العديد من افراد الانسان الجزئية ، وهى فى الوقت نفسه غير هؤلاء الافرد ، فلابد من

وجود رجل ثالث لأنه اذا كان الانسان وهو المحمول ويوجد مفارقـــا ، هو كذلك محمول على كل من افراد الرجال الجزئيين وعلى سبيل المثال ؛ فمن ثمة لابد من وجود رجل ثالث محمول على كليهما ، ورجل رابـــع محمول على الثلاثة ، الأول ، وخامس ، ... وهكذا الى ما لانهاية .

٢ _ المثالية الذاتية :

وسنتحدث عن ثلاث مذاهب :

(أ) اللامادية عند جورج باركلى (١٦٨٥ – ١٧٣٥).

(ب) المثالية الشارطة أو النقدية عند كانت (١٧٢٤ – ١٨٠٤) .

(جـ) المثاليـة المنهجيـة عنـد ديكـــارت .

(د) المثاليـة الموضوعية عنـد هيجـــل .

أ _ المذهب اللامادى : Immaterislisme :

يرى جورج باركلى برفض دعوى الفلاسفة بوجود جوهر مادى وراء الاشياء ، ويعتبر هذا الجوهر المزعوم وهم باطل يجب أن نتخلص منـــه ونلغيه ، وهو كذلك يرفض الصفات المادية باعتبارها قائمة خـــارج عقولنا مستقلة عنها وينظر اليها فقط على انها الصورة الذهنية التى يخلعها العقل على الاشياء ، ويقول باركلى فى نص مشهور فى كتابـه المحاورات الثلاث بين هيلاس وفيلونوس ، المحـــاورة الثالثـــة The Three Dialoues Between Hylas and Philonos

((سل البستانى لم يعتقد بوجود شجرة الكريز فى الحديقة وسيخبرك انه يعتقد بوجودها لأنه يراها ويلمسها ، وفى كلمة واحدة لأنه يدركها بحواسه ، ثم سله بعد ذلك لم يعتقد ان شجرة البرتقال غير موجودة ، وسينبؤك انه يعتقد بعدم وجودها لأنه لايدركها ، وعلى ذلك فان الشىء الواقعى أو ماله وجود عنده هو مايدركه بحواسه . أما ما لايدركه فيقول عنه أنه غير موجود))(١).

ومن ثم وصل باركلى الى مبدئه الأشهر وهو وجود الشىء وادراكه قائم فى فعل الادراك الذى يقوم الشخص المدرك على ذلك ، فوجود الاشياء الواقعية ينحل فى رأى باركلى الى وجود الادراكات ، ووجود الأشخاص المدركين .

وما نفهمه من النص ان ادراكه لوجود الاشياء نابع من ذاته وحواسه ، ويشترط لتحقق هذا الادراك وجودين :

١ - وجود الادراكات .

٢ - وجود الاشخاص المدركين .

اذن فمعنى اللامادى الغير متوقف ادراكه على وجود الجوهر المادى وراء الاشياء وذلك لأنه جرد المعانى وميز بين ادراكات مختلفة .

- فالادراك البصرى هو علامات أو دلائل على المسافات والاوضاع والمقادير .
- أما ادراك الكيفيات الاولية فيرجع الى اللمس وحده ، وهذه الادراكات تختلف عن المعانى اللمسية وسائر المعانى فى كونها ذاتية ، وانها لاتوجد الا بما هى مدركة ، وهذا ينطبق على الكيفيات الثانوية فلا توجد الا من حيث هى مدركة ، وكذلك الحال بالنسبة للكيفيات الاولية .

ولم يكتف بذلك بل ذهب الى الغاء الوجود الواقعي للمكان والى الغاء المسافة التي تهيىء لنا خطأ ان الاشياء موجودة هناك بعيدا عنا ، وقائمة في المكان مستقلة عن ادراكنا .

فهو يرى ان اللامادية لاتحيل الاشياء الى معانى ، وانما هى تحيل المعانى الى أشياء ، ثم اننا نميز الاحساس من الصورة ، والموجود من المتخيل .

ومعنى ذلك ان باركلي استبدل الوجود المادى - الذى يرفضه ويلغيه - بوجود المحسوس ، أى انه لم يعترف الا بما يظهر لنا من الاشياء من خلال ادراكنا وحواسنا .

وبناء على ذلك فان العقل أو الادراك عنده هو المسئول عن معرفة الاشياء ، وعن خلق وجود الاشياء ، لأن الاشياء لا وجود لها الا بالقدر الذى ادركها ، لأن وجود الاشياء لاينكشف الا ساعة ادراكها وليس ثمة وجود للاشياء منفصل عن فعل الادراك .

وليس معنى ذلك اننى اذا أغمضت عينى مثلا عن هذه المائدة التى أمامى ولم ألمسها وقطعت صلة جميع حواسي بها ان تصبح غير موجودة ، ولو كان هذا صحيحا لأصبح وجود العالم الخارجي مجرد وهم ولكن هذا العالم موجود سواء أغمضت عينى أم لا ، وذلك لأنه موجود فى العقل الاكبر الذى يحتويه ويضمه ، وهو العقل الالهى أو الله .

وليس معنى ذلك انه يدرك الاشياء بادراك مايمثلها فى الذات الالهية بل ان الاشياء المدركة منى هى معلومة من عقل لامتناه

ومحدثة بارادته ، ودوام الله هو الذى يؤيد اعتقادنا بدوام الأشياء والارادة الالهية هى التى وضعت العلاقات بينها.(١)

وبذلك يكون باركلى سار على مبدأ ديكارت القائل بان الذهن لايعرف الاشياء الا بالوسائط .

وبهذا يكون باركلى أنقذ فلسفة الذاتية المطلقة التى يؤدى اليها مذهبه اللامادى لأنه اعترف بالوجود الواقعى للعالم عن طريق العقل الالهى .

ب ـ **المثالية النقدية عند كانت :**

يقال كانت : " تهتم الفلسفة بالاجابة عن أربعة مسائل أساسية هى " :

- ما الذى أستطيع أن أعرفه ؟
- ما الذى ينبغى على أن أفعله ؟
- ما الانسان ؟

وهكذا يجب على الفليسوف أن يكون فى مقدوره تحديد منابع المعرفة البشرية ونطاق أو مدى الاستخدام الممكن والمفيد لكل معرفة وحدود العقل الانسانى.(٢)

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ، د. يوسف كرم ـ دار المعارف ط /٥ ـ ص ١٧٠ .

(٢) Kant Lexilron, P. 420 نقلا عن دراسات فى الفلسفة الحديثة د. محمود حمدى زقزوق ص ٣٣٤ .

فكانت يرى ان العقل الانسانى يخول لنفسه الخوض فى موضوعات كثيرة تنم عن طاقته البشرية وتلقى به فى آفاق لاقبل له بها ، وهذه الموضوعات ميتافيزيقية تتعلق بالبحث فى الله وحرية الارادة والنفس وخلودها .

نفهم من ذلك ان فلسفة كانت تدور حول قدرات الانسان التى تؤهله للوصول للمعرفة ، وهى قدرات محدودة لاتستطيع أن تتعلق بجميع الموضوعات الميتافيزيقية ، كما انها لاتستطيع تحديد حدود الارادة الانسانية .

وفلسفة كانت لها صفتان رئيسيتان :

فهى مثالية نقدية لأنها تهتم بوضع الحدود التى يجب أن لايتعداها العقل ، وهى مثالية شارطة أو ترنسندنتالية Transendantal بمعنى انها تهتم بوضع الشروط الاولية التى تجعل التجربة ممكنة ، وقد تصور كانت هذه الشروط الاولية باعتبار انها قائمة فى داخل التجربة ، مباطنة لها ، ومعنى الشروط الأولية اجمالا أنها الشروط العقلية التى يصنعها العقل دون أن يعتمد على التجربة ، وهى لاتتناول التجربة الواقعية الحقيقية بل التجربة الممكنة أو العقلية فحسب ، لأن هناك معارف مستقلة تمام الاستقلال عن كل تجربة حسية .(١)

---

(١) كانت أو الفلسفة النقدية ص ٦٣ ، ٦٤ مكتبة مصر ١٩٦٣ د. زكريا ابراهيم .

وهذه المعارف هى مايطلق عليها اسم المعارف الأولية أو القبلية ، وذلك فى مقابل المعارف التجريبية التى هى معارف بعدية متأخرة .

وفى ذلك يقول كانت : ((الأمر الذى لاشك فيه هو أن كل معرفتنا تبدأ بالخبرة ... ولكن على الرغم من أن كل معارفنا تبدأ بالخبرة ، فان ذلك لايعنى أنها كلها تنبع من الخبرة أو التجربة .. وهناك اذن سؤال يحتاج على الأقل الى بحث أعمق ولا يمكن التخلص منه للوهلة الاولى وهو السؤال عما اذا كانت هناك معارف مستقلة تماما عن الخبرة وعن كل الانطباعات الحسية ، ومثل هذه المعارف تسمى معارف أولية وتتميز عن المعرفة البعدية التى تنبع من الخبرة)).(١)

ونخلص من ذلك الى ان كانت ميز بين نوعين من المعارف :

أولا : المعرفة الاولية : وهى التى لاتنبع من الخبرة وهى الشروط الاولية التى تسبق الخبرة والتجربة .

ثانيا : المعارف البعدية ، وتعتمد أساسا على التجربة ولكنها تسير هنا مع المعارف الأولية .

ويعتبر كانت العلم الرياضى والعلم الطبيعى هما الذان يعطيان المثل الرائع فى المعارف الأولية والتى تتصف بالضرورة والشمول دون الاعتماد على التجربة .

---

(١) كانت ونقد العقل الخالص - ترجمة احمد الشيبانى - دار اليقظة العربية - بيروت ١٩٦٥ ص ٩٤٨ وما بعدها .

ومن الأمثلة على ذلك في العلم الرياضي مجموع اثنين واثنين أربعة دائما . ومن أمثلة العلم الطبيعي القضية التي تقول ((كمية المادة تظل في كل تغيرات العالم المادي ـ كما هي دون تغيير)) . وأيضا قضية كل تغيير لابد أن تكون له علة .

فأرض الحقيقة ماثلة أمامنا وقريبة منا ، وان الأمر يقتضي منا فقط أن نتأملها .

أي ان جميع الحقائق ماثلة امامنا ولكن لابد لنا من التأمل لادراك الشروط الاولية أو المعارف القبلية ثم نرتب بعد ذلك المعارف البعدية والتجربة الحسية لادراك الحقائق والوصول للمعرفة .

أما المعارف الميتافيزيقية فان أرض الحقيقة لانجدها أبدا ماثلة أمامنا بل كل مابناه السابقون يعد أطلال مهدمة لمباني بالية وحتى نعود بالفلسفة الى الطريق الصحيح لتعود الى مجدها السالف لابد من عمل تأسيسي يتمثل في نقد العقل ، وهذا يعني رفض كل الفلسفات السابقة ، والبحث عن الشروط التي تقوم على أساسها المعارف بصفة عامة والبحث عن ماهية المعرفة ومجالاتها وحدودها .

وهنا يوضح لنا كانت ان المعارف الميتافيزيقية تختلف حيث ينبغي باستمرار وضع قواعد لنقد العقل ورفض كل الفلسفات ثم تحديد شروط تقوم على أساسها معارفنا وتضع معايير لحدودها ومجالاتها .

واذا كان تقسيم كانت للمعرفة بأنها معرفة قبلية أولية متصفة بالضرورة الشمول، ومعرفة بعدية مكتسبة تقوم على الخبرة وهي

على العكس من المعرفة الاولية فلا تتصف بهاتين الصفتين لأنها تعلمنا أن شيئا ما من طبيعته أن يكون على هذا النحو أو ذاك ، ولكنها لاتعلمنا أنه لايمكن أن يكون فى وقت آخر على نحو مختلف .

اذن فالمعرفة القبلية أدق لأنها متصفة بالضرورة والشمول .

أما المعرفة الفلسفية المجردة فهى ليست معرفة فيزيائية ، بل هى معرفة ميتافيزيقية ، أى معرفة تتجاوز حدود التجربة . فلا التجربة الخارجية وهى مصدر علم الطبيعة بمعناه الخاص ، ولا التجربة الباطنة ، وهى الاساس الذى يبنى عليه علم النفس التجريبى وتصلحان لها للمعرفة الميتافيزيقية ، وهى بذلك لاتتميز عن الرياضيات البحتة .

وبذلك تكون المعرفة الفلسفية المجردة هى الموصلة لأرض الحقيقة لانها تتصف بنفس الصفات التى تميز المعرفة القبلية وهى الشمول والضرورة بخلاف المعرفة البعدية الخاضعة للتجربة والتى تتميز بأن نتائجها غير بعدية بل مؤقتة لأنه من الممكن أن نصل لنتائج مختلفة فى وقت آخر .

وهناك فارق بين الاحكام التحليلية والتركيبية وبين المعارف الأولية والقبلية البعدية ، لأن الاحكام التحليلية لاتقول لنا عن الموضوع شيئا أكثر مما يشتمل عليه المفهوم الذى لدينا عن هذا الموضوع . أى ان النتائج التى تصلنا عن طريق التحليل لاتخرج عن المفهوم الموجود بجميع عناصره فى الموضوع .

وفى ذلك يضرب لنا كانت مثالا فيقول :

((كل الأجسام ممتدة)) فهذا الحكم يعد حكما تحليليا لايضيف لمعلوماتنا شيئا لأن مفهوم الجسم يتضمن أيضا أنه ممتد ، أى له طول ، وعرض ، وارتفاع . ولسنا هنا فى حاجة الا الى تحليل هذا المفهوم لنعثر على المحمول فالمحمول اذن متضمن فى الموضوع .

ومثل هذه الأحكام التحليلية التى لاتضيف جديدا الى معارفنا يسميها كانت أيضا أحكاما تفسيرية.(١)

وهذه الأحكام تختلف عن الأحكام التركيبية أو التوسعية باعتبار انها توسع معارفنا وتضيف اليها ، وتعد هذه المعرفة معرفة حقيقية ويعتبر كانت الأحكام الرياضية كلها أحكام تركيبية ، وكذلك الأحكام الميتافيزيقية .

ويذهب كانت الى القول بأنه اذا أريد للعلم أن يكون ضروريا وواقعيا فى الوقت نفسه فلابد ان يكون مشتملا على أحكام تركيبية وأولية . ولا يمكن أن تأتى تلك الضرورة من التجربة التى هى فى طبيعتها جزئية ومتغيرة ، وانما تأتى ضرورة الحكم العلمى من العقل الخالص لذاته .

وهنا يفرق كانت بين الأحكام الميتافيزيقية بمعناها الحقيقى والاحكام التركيبية ، والأحكام التى تنتمى الى الميتافيزيقيا. فهناك

---

(١) كانت مقدمة لكل ميتافيزيقيا مقبلة يمكن أن تصير علما ص ٥٤ ترجمة د. نزلى اسماعيل - دار الكاتب العربى سنة ١٩٦٨.

من بين الأحكام الأخيرة تجد كثيرا من الأحكام التحليلية التى تعد مجرد وسائل للأحكام الميتافيزيقية التى اليها تتجه غاية العلم والتى هى دائما أحكام تركيبية ، فمثلا تصور الجوهر يعد من بين التصورات التى تنتمى الى الميتافيزيقا ، والأحكام التى تنتج من تحليل هذه التصورات تنتمى أيضا بالضرورة الى الميتافيزيقا .

ويتضح من ذلك ان هناك ثلاث أنواع للأحكام :

١) أحكام تحليلية قبلية .
٢) أحكام تركيبية بعدية .
٣) أحكام تركيبية قبلية .

وهذا النوع الثالث نوع جديدا انفرد به كانت وجعله أساس لبحثه الميتافيزيقى كله . والقضايا التى يكون المحمول فيها يشتمل على اضافة جديدة لاتكون متضمنة فى تصور الموضوع تكون هذه القضايا تركيبية قبلية ، وفى نفس الوقت تكون مستقلة استقلالا منطقيا عن الخبرة الحسية .

ويتضح من ذلك أن الحكم التركيبى القبلى عند كانت يشتمل على عنصرين :

١) تجريبى يتمثل فى الحدوس والحسية .
٢) تصور قبلى يعد من انشاء العقل ذاته (١) .

---

(١) كنط وفلسفته النظرية للدكتور/ محمود زيدان ص ٦٨ - دار المعارف سنة ١٩٦٨ .

وعلى هذا فان معالم المعرفة عنده تقوم على عنصرين أساسين :

١ - عنصر المادة : وتأتى من العالم الحسى الذى يمدنا بالموضوعات التى تشكل مادة المعرفة .

٢ - عنصر الصورة : وهو صورة المعرفة فتتمثل فى صورتى الزمان والمكان والمقولات ، وكلها صور ذهنية تسمح لنا بتعقل الموضوعات .

وصورتا الزمان والمكان تعتبران بمثابة الشرط الضرورى للوجود الحسى للأشياء .

فكانت يرى أن المكان عبارة عن اطار لمواضع الأشياء وأن الزمان اطار لتواريخها ، كما رأى أننا لانعرف الزمان والمكان عن طريق التجربة الحسية ، وذلك لأننا لانستطيع أن نسقط من حسابنا جميع محتويات المكان وموضوعاته دون أن تختفى فكرتنا أو الصورة التى يكونها عقلنا عن المكان ، وهذا يثبت لنا اننا ندرك المكان ادراكا يختلف عن ادراكنا لمحتوياته ، فنحن ندرك محتويات المكان عن طريق التجربة الحسية ولكننا ندرك المكان نفسه عن طريق العقل .

أى ان وسيلة الادراك ينبغى أن تتفق وطبيعة المدرك ، فاذا كانت محتويات المكان ومسميات الاشياء الموجودة به - نتعرف عليها أو ندركها عن طريق الحس ، فان ادراكنا للمكان نفسه ندركه عن طريق العقل .

وفضلا عن ذلك فاننا نتصور المكان على أنه لامتناه ، وليس في التجربة الحسية سوى مقادير متناهية ، وهذا دليل آخر على أن فكرتنا عن المكان فكرة عقلية ليست مشتقة من التجربة الحسية .
وما قلناه عن المكان ينسحب كذلك على الزمان لأن صورتنا العقلية عن الزمان مختلفة عن لحظات الزمان التى تستطيع أن نجرى عليها المقاييس المختلفة ((الساعة مثلا) والتى ترتبط دائما بموضوعات المكان، وهذا فضلا عن اننا نتصور الزمان على انه لامتناه فى حين أن لحظاته متناهية ، وهذا يدل كذلك على ان الصورة العقلية لدينا عن الزمان ليست مشتقة من التجربة الحسية .

ويطلق كانت على المكان الصورة الأولية للادراك الحسى الخارجى وعلم الهندسة هو العلم الخاص بها .

كما يطلق على الزمان الصورة الأولية للادراك الحسى الباطن وعلم الحساب هو الخاص به ، أما علم الحركة والميكانيكا فهو خاص بالزمان والمكان الأوليين معا وهما (أى الزمان والمكان) صورتا القوة الحساسة . وندرك عن طريقهما الصفات الرئيسية للأشياء وللظواهر النفسية أى صفة الامتداد مثلا بالنسبة للأشياء ، وصفة التتابع أو التتالى الزمنى بالنسبة الى الظواهر النفسية .

اذا كانت صورتا الزمان والمكان قد اتاحتا لنا تجميع الأحاسيس المتفرقة وتكوين مدركات حسية منها فان الفكر لايكتفى بذلك بل يعمل على تحويل هذه المدركات الحسية الى مدركات عقلية ولذلك يقوم الفكر بصب هذه المدركات الحسية فيما لديه من قوالب ذهنية

أو مبادىء أولية عامة توجد بين الظواهر وتقسيم ضروب الترابط بين الأشياء وتوجد بينهما علاقات كلية ضرورية وتجعل التجربة ممكنة بصفة عامة . وهذه المبادىء الأولية العامة هى ما يطلق عليها كانت اسم (المقولات).

وبهذا يتضح أن المعرفة الصحيحة للأشياء عند كانت تبدأ بتحويل المدركات الحسية الى مدركات عقلية ، وهذا يعنى أن العقل ليس أداة سلبية منفعلة وانما هو أداة فعالة تتلقى التجربة فتقوم بتبويبها وتنظيمها وصياغتها فى فكر منسجم حتى تصير علما.(١)

أى ان عمل العقل أصلا هو تحويل المدركات من صورة مادية حسية الى علم منسجم عن طريق تجريدها وتبويبها وتنظيمها وصياغتها فى صورة قانون كلى فهو ليس مجرد مرآة تنعكس عليها الصور الحسية بطريقة سليمه ، ولكنه اداة دقيقة للتنظيم والتقسيم والفرز ثم التقنين فى صورة علم .

مما سبق يظهر أن الذات العارفة عند كانت لاتتكون من ملكة الحساسية فقط وانما تشمل ملكة أخرى هى ملكة الذهن ، وهى الملكة الخاصة بالادراك العقلى وذلك لأن الأشياء بعد أن تدرك ادراكا حسيا لابد أن تشكل تشكيلا عقليا عن طريق المقولات العقلية وهى اثنتى عشر مقولة ، وهى مثل : الوحدة ، والكيف ، والكم ، والعلاقة ، والجوهر ، والعليه .... الخ . وهذه المقولات تصورها كانت على انها قوالب

---

(١) قصة الفلسفة الحديثة ص ٢٨٦ ، كانت أو الفلسفة النقدية ص ٨٦ .

عقلية تصب فيها الأشياء فتجعلها معقولة وتخضعها لفاعلية العقل، وهي خاصة بالصفات الثانوية للأشياء . فادراكي لشيء ما لابد أن يكون مشتملا على ادراك لكيفياته (لونه وشكله مثلا) ، وهذه الصفات ليست قائمة في الأشياء ولكنها من تشكيل العقل .

ومعنى ذلك أن العالم كله أصبح عن طريق ملكتي الحساسية والذهن مرتبطا بالذات العاقلة ، ومعتمدا عليها . وتأكيدا لذلك يقول كانت :

((ان الادراكات المختلفة تعتمد كلها على مبدأ ذاتي موحد تلتقي عنده جميع الادراكات ويمثل مبدأها التركيبي التأليفي ، وهذا المبدأ ما أسماه كانت " أنا أفكر" أو " الأنا " وجعل منه أساسا لوحدة العالم .

وأطلق كانت على الأشياء اسم " الظواهر " وهي مايبدو لنا منها .

أما الأشياء في ذاتها فستظل مجهولة .. أى ان معرفتنا بالاشياء تتوقف على المظهر الخارجي فقط لذلك أطلق عليها كانت اسم الظواهر ، أما حقيقة الأشياء فستظل مجهولة .

ورأى كانت أن الشيء في ذاته (رغم أننا لانعرف عنه شيئا) يمثل عنده علة الظاهرة ومصدرها . وهذا المصدر الموضوعي قد كتب علينا أن نظل جاهلين به ولذلك فعلينا أن نتجه بأذهاننا الى مصدر الظواهر الوحيد الذى نستطيع أن نعرفه ، وأعنى به المصدر الذاتي ((الذات وصورها ومقولاتها)) .

وهكذا ربط كانت وجود الأشياء بالذات العارفة وحكم أيضا بأننا سنظل جاهلين الى الأبد بهذا المصدر الموضوعى الذى لايبدو لنا من خلال الذات . فمثاليته الذاتية النقدية اذن مثالية مزدوجة .

تعليق على فلسفة كانت

فلسفة كانت النقدية أرادت بناء العقل السليم للوصول به الى العلم عن طريق تحديد قواعد وأدوات للعقل يستخدما بأمان عندما يوضع الاوليات القبلية ثم البعدية المعتمدة على التجربة الحسية ثم الادوات المستخدمة ثم وضع نظام دقيق للحكم وقسم الأحكام الى ثلاثة أنواع :

- أحكام تحليلية قبليه .
- أحكام تركيبية بعدية .
- أحكام تركيبية قبلية . وجعل هذا القسم الثالث متميز بعنصرين ، هما :

أ) تجريبى يتمثل فى الحدوس الحسية .

ب) تصور قبلى من انشاء العقل الخالص .

وبذلك نضمن لأحكامه العقلية أن تكون ضرورية وواقعية لاشتمالها على التركيب والأولية فيضمن ضرورة الحكم العلمى من العقل الخالص ذاته ، وبناء على ذلك تكون فلسفة كانت مزدوجة لاعتمادها على النقد من خلال أحكام دقيقة وقواعد وقوانين ، ثم انها فى نفس الوقت لاتخرج عن كونها فلسفة ذاتية لأن هذه الأحكام لاتخرج عن

كونها فلسفة ذاتية لأن هذه الأحكام لاتخرج عن المدرك أو الظاهر من خلال الشخص المدرك ، أما حقائق الأشياء فهي مجهولة .

ج) المثالية المنهجية عند ديكارت :

يرى ديكارت أن هدف الفلسفة الرئيسي التوصل الى الحقيقة التي لاتتجزأ ، ومعرفة هذه الحقيقة معرفة يقينية مطلقة .

ولا بد ألا تكون هذه المعرفة عن طريق التقليد بل لابد من التحقق منها ، وفي ذلك يقول ديكارت : ((فانني تعلمت ألا أعتقد اعتقادا جازما في شيء ما بحكم التقليد أو العادة وكذلك تخلصت شيئا فشيئا من كثير من الأوهام التي تستطيع أن تخمد فينا النور الفطري وتنقص من قدرتنا على التعقل.(١)

أي أن الخطوة الأولى للوصول الى الحقيقة تتم بازالة المعوقات التي تتمثل في التقليد أو العادة اللذين يحولا بين العقل وقدراته الفطرية على العقل .

والبحث عن الحقيقة في حاجة الى منهج يوصل اليها . وقد اتخذ ديكارت الشك المنهجي طريقا للوصول الى الحقيقة ، ولا بد من الاقرار بوجود الحقيقة لأنه يعد أمرا ضروريا في تكوين العقل البشري ، ومن

---

(١) مقال عن المنهج لديكارت ص ١١٩ ترجمة محمود الخضيري — دار الكتاب العربي سنة ١٩٦٨.

أجل ذلك فانه لايمكن انكار هذا الاعتراف بوجود الحقيقة الا في لحظة نسيان للذات .

فان العقل بما هو عقل يتعلق بالحقيقة في كل أعماله ، لأن كل دعوى تفترض وجود الحقيقة ، ولا تستطيع الا أن تفعل ذلك أي أنها تتجه الى معرفة الحقيقة الكلية المطلقة لذاتها .

ويستخدم ديكارت الشك المنهجي أو الفلسفي كوسيلة للحصول على معرفة الحقيقة معرفة أكثر وضوحا.(١)

وينصح ديكارت بالاستقلال العقلي والتحرر من التقليد والتبعية الفكرية ، والتخلص من الأوهام والأحكام السابقة للوصول الى اليقين الفلسفي المطلوب .

وفي هذا يقول ديكارت : ((اني لا أنصح بقراءته بتاتا لأحد من الناس الا لمن يريدون أن يتأملوا معي تأملا جديا ، ويستطيعون أن يجردوا أنفسهم من مخالطة الحواس . وأن يخلصوها تخليصا تاما من جميع ضروب الظنون والأحكام السابقة ، وأنا أعلم علم اليقين أن هؤلاء نفر قليل جدا(٢) واليقين الفلسفي المطلوب يقين مطلق لاينفك عن ماهية العلم الحقيقي .

وفي هذا الصدد يقول ديكارت : ((ولكن مادام العقل يقنعني من قبل بأنه لاينبغي أن أكون أقل حرصا على الامتناع عن تصديق

---

(١) المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ص ٥٩ د. محمود حمدى زقزوق .

(٢) التأملات لديكارت (الترجمة العربية) ص ٤٨ وما بعدها .

الأشياء التي لم تبلغ مرتبة اليقين التام منى عن الامتناع عن تصديق الأشياء التي تلوح لي بينة الفساد ، فيكفيني لرفضها جميعا أن يتيسر لي أن أجد في كل واحد منها سببا للشك)) .(١)

فديكارت يرى ضرورة فحص كل الآراء بهدف البحث عما اذا كان يوجد بين هذه الآراء معارف حقيقية لايمكن أن يشك فيها ، ويشبه ديكارت ذلك بما يفعله المهندس المعماري عندما يريد أن يقيم بناء ثابت حيث يعمد الى الحفر في المكان المطلوب اقامة البناء فيه ، ويقوم بازالة كل الرمال ليصل في النهاية الى أرض صلبة يستطيع أن يشيد فوقها أبنية راسخة .(٢)

ونفهم من ذلك أن الخطوة التي تلي ازالة المعوقات امام العقل بالتخلص من التبعية الفكرية سواء كانت تقليد الغير أو التصرف من منطلق العادة الخطوة التي تلي ذلك النظر في جميع المسائل نظرة فاحصة متعمقة تحمل الشك ولكنه ليس شك مطلق ولكنه متجه نحو منهج خاص وهو مايطلق عليه اسم الشك المنهجي .

وللشك المنهجي عنده مراتب متتالية لتصل به الى المعرفة الأولى فرغم أنه شك في كل شيء وفي كل معرفة ، وفوق ذلك في وجود كل شيء ، فهو شك مطلق لايبقى الا على الشاك نفسه فقط .

---

(١) نفسه ص ٧٠ .

(٢) المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ص ٧٠ ، ٧٣ - د. محمود حمدي زقزوق .

فبدأ شكه المنهجي بالمعارف الحسية فنجده يقول : ((كل ماتلقيته حتى اليوم وآمنت بأنه أصدق الأشياء وأوثقها قد اكتسبته من الحواس ، أو بواسطة الحواس .. غير أني جربت هذه الحواس في بعض الأحيان فوجدتها خداعة ، ومن الحكمة ألا تطمئن كل الاطمئنان الى من خدعونا ولو مرة واحدة .(١)

نخلص من ذلك الى نتيجة واحدة هي عدم صلاحية الحواس لأن تكون مصدر لمعارف يقينية .

ويستعمل ديكارت في ذلك حجة المنام للبرهنة على مدى تضليل الحواس ليس عنده ما يدل على انه غير نائم وأنه جالس في مكان ما دون غيره لأنه يحلم أحيانا أثناء نومه بأنه جالس في هذا المكان . وهكذا تدفعه الرؤيا المنامية الى الشك في الواقع المحسوس.

ويعتبر ديكارت عن ذلك بقوله ((وعندما أقف عند هذا الخاطر أرى بغاية الجلاء أنه ليس هناك امارات يقينية نستطيع بها أن نميز بين اليقظة والنوم تمييزا دقيقا . يساورني الذهول ، وان ذهولي لعظيم ، حتى أنه يكاد يصل الى اقناعي بأني نائم)).(٢)

وبعد أن انتهى من الشك في كل المعارف الحسية . بدأ بعد ذلك في الشك ليس فقط في المعارف العقلية بل شك في وجود معارف عقلية صادقة سواء كان في اليقظة أو النوم .

---

(١) التأملات ص ٧٠ وما بعدها .

(٢) التأملات لديكارت ص ٧٠ .

ثم انتقل بعد ذلك الى المرتبة الثالثة من مراتب الشك المنهجي وهي في الواقع كله بصفة عامة ، ويعتمد في بناء شكه هذا بامكان تصور وجود شيطان ماكر أو اله مضل . فاذا كان لايمكن القول بوجود شيء يقيني عن الوجود العيني للأشياء وبذلك تكون علوم الطبيعية والفلك أيضا علوم قابلة للشك القوى فيها ، أما الحقائق الرياضية فتبدو عنده على يقين لاسبيل الى الشك فيه . وبهذا تكون الحقائق الرياضية أول سلم الخروج من الشك الى اليقين . ومع ذلك فانه يرى أن هذا اليقين قابل للشك القوى مرة ثانية حيث يمكن أن الله قد يتسبب في أن يخطيء عندما يشتغل بالرياضيات ، وهذا لايتفق مع فكرة كرم الله ورحمته فلابد من وجود شيطان ماكر يحاول اضلاله وعلى ذلك تكون جميع الأشياء التى أراها محض أوهام يستخدمها هذا الشيطان شراكا لسذاجتي .

وبهذا يكون ديكارت قد وصل الى الشك الميتافيزيقى الذى انتهى بديكارت الى الشك فى كل شيء كان يعتبره صادقا ويتأمل ديكارت مشكلة الاله المضل ليدفع الشك الميتافيزيقى عن نفسه فيقول: ((ولكن يلزمني لكى يتسنى لى أن أدرأه (أى الشك الميتافيزيقى) درءا تاما ، أن أنظر فى وجود اله ، عندما تسنح الفرصة لذلك فاذا وجدت أن هناك الهاً فلابد أيضا من أن أنظر هل من الممكن أن يكون مضلا فبدون معرفة هاتين الحقيقتين لا أرى سبيلا الى اليقين من شيء أبدا.))[1]

---

(١) المرجع السابق ص ١٢٧ .

فهكذا يتضح لنا أن ديكارت يرفض أن يظل قانعا بشكه الى النهاية ، فيتخذ من شكه بداية ايجابية لا نهاية سلبية . اى انه يرى بضرورة وجود نقطة يبدأ منها للوصول لليقين .

وينتقل ديكارت من شكه المطلق الى القول بوجود معارف أولية أو معرفة أولى لايمكن الشك فيها ولا تتأثر بمحاولات التضليل وتتمثل هذه المعرفة فى اليقين التام بأنه موجود وفى ذلك يقول : ((ولكن هنالك لا أدرى أى مضل شديد البأس شديد المكر يبذل كل ما أوتى من مهارة لاضلالى على الدوام . ليس من شك اذن فى أنى موجود متى أضلنى ، فليضلنى ماشاء ، فما هو بمستطيع أبدا أن يجعلنى لاشىء ، مادام يقع فى حسبانى أنى شىء ، فينبغى على ،وقد رويت الفكر ودققت النظر فى جميع الامور ، أن أنتهى الى نتيجة وأن أخلص الى أن هذه القضية : ((أنا كائن وأنا موجود)) قضية صحيحة بالضرورة كلما نطقت بها ، وكلما تصورتها فى ذهنى)).(١)

ثم يربط ديكارت بين الوجود والتفكير فيقول : ((أنا كائن وأنا موجود .. ولكن الى متى ؟ - أنا موجود مادمت أفكر - فقد يحصل أنى متى انقطعت عن التفكير تماما انقطعت عن الوجود بتاتا ، لا أسلم الآن بشىء ما لم يكن بالضرورة صحيحا ، واذن فما أنا على التدقيق الا شىء مفكر ، أى روح أو ذهن أو عقل)).(٢)

---

(١) التأملات ص ٩١ .
(٢) نفسه ص ٩٦ .

فنجد ديكارت وحد بين وجود الذات وبين الفكر الذى هو العقل أو الروح ولخص ذلك فى ((أنا أفكر فأنا موجود)) وأطلق على هذه الصيغة المعرفة الأولى أو الكوجيتو ، ويتميز الكوجيتو بالوضوح والتميز ، واستنتج ديكارت من ذلك قاعدة عامة وهى أن كل مايتصوره تصورا واضحا جدا ومتميزا جدا فهو صادق .(١)

وعلى الرغم من ذلك فهو لم يجد التبرير الميتافيزيقى لهذه القاعدة والتأمل لم يصل الى نهايته ، ولهذا لم يصل بعد الى المبدأ الأول الذى يؤسس المعرفة ويمنحها اليقين ، لأن الكوجيتو ليس هو هذا المبدأ الأول المؤسس .

والكوجيتو لايجد تأسيسه فى نفسه لأن وعى الذات يدرك ادراكا يقينيا يبرهن بذلك على استقلاله الا أن استقلاله محدود بلحظة التفكير ، ولو توقف عن التفكير فانه يتوقف عن الوجود .(٢)

وعلى الرغم من أن الكوجيتو يعد من الحقائق الضرورية ، الا انه لايستطيع أن يعطى العقل التأسيس المطلق المطلوب من معارفه . فمهمة الكوجيتو تنحصر فى عزل كل المعارف التى تكون غير واضحة وغيرمتميزة ، ورغم أن هذه المعرفة مدركة ادراكا مباشرا الا أنها لايمكن البرهنة عليها منطقيا . وتلك هى معرفة وجود الله .

---

(١) التأملات ص ٩١ .

(٢) التأملات ص ١٥٥ .

وهذه المعرفة واضحة ومتميزة تماما مثل معرفة الكوجيتو ومتضمنة فيها ، وكلا المعرفتين ((معرفة الكوجيتو ومعرفة وجود الله)) تصور فطرى. ولكن معرفة الله هى أول هذه التصورات الفطرية فى تأسيس الحقيقة وأهمها [1]. لأن من يعرف ذاته يعرف الله بوصفه السبب الأول والخالق لهذه الذات ، وبوصفه السبب الأعلى للمعرفة .

اذن فحصول المعرفة الاولى (الكجيتو) أو معرفة الانسان لذاته هى المعرفة التى يصل من خلالها لمعرفة وجود الله على أساس أنه السبب الأول والخالق لهذه الذات .

فديكارت يرى أن فكرة الله غرست فى الانسان عند خلقه ، وفى هذا يقول : ((والحق انه لاينبغى أن تعجب من أن الله حين خلقنى غرس فى هذه الفكرة لكى تكون علاقة للصانع مطبوعة على صنعته . وليس من الضرورى كذلك أن تكون هذه العلاقة شيئا مختلفا عن هذه الصنعة نفسها . ولكن مجرد اعتبار أن الله خلقنى يرجح عندى الاعتقاد بأنه قد جعلنى من بعض الوجوه على صورته أو على مثاله [2].

فاذا تحققت للانسان معرفة الذات بصورة تامة ، وأدرك ان أخص خصائص الانسان يتمثل فى الدافع نحو الكمال ، فانه حينئذ يعرف حقيقتين فى وقت واحد :

<u>الحقيقة الأولى</u> : تتمثل فى أنه شىء ناقص ومعتمد على غيره .

---

(١) التأملات ص ٢٠٢ .

(٢) التأملات ص ١٥٥ .

الحقيقة الثانية : ان هذا الموجود الذى يعتمد عليه يملك بالفعل والى غير نهاية كل كمال .

وهكذا يتضح لنا أن معرفة الذات تتضمن معرفة وجود الله . وفى هذا الصدد يقول ديكارت :

((وانى أتصور هذه المشابهة المتضمنة لفكرة الله يعنى الملكة التى أتصور بها نفسى ، أى أنى حين أجعل نفسى موضع تفكيرى ، لاتبين فقط أنى شئ ناقص ، غير تام ، ومعتمد على غير ودائم النزوع والاشتياق الى احسن واعظم منى ، بل أعرف أيضا فى الوقت نفسه أن الذى أعتمد عليه يملك فى ذاته كل هذه الأشياء العظيمة التى أشتاق اليها والتى أجد فى نفسى أفكارا عنها ، وأنه يملكها لا على نحو معين أو بالقوة فحسب ، بل يتمتع بها فى الواقع وبالفعل والى غير نهاية ، ومن ثم أعرف أنه هو الله .[1]

فتكون معرفة الله هى الحقيقة الأولى التى تبنى عليها سائر الحقائق الأخرى ، بالاضافة الى انها فطرية ويقينية .

هـ - المثالية الموضوعية أو المطلقة عند هيجل :

تعتبر المثالية الموضوعية أو المطلقة رد فعل ضد المثالية الذاتية ، فهيجل ((وغيره من فلاسفة الموضوعية)) آثر أن يقف موقف وسط بين الفلاسفة الطبيعيين الذين يقولون بوجود الطبيعة

---

(١) التأملات ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

مستقلة استقلالا تاما عن الذات وبين المثاليين الذاتيين الذين قيدوا الطبيعة بالذات .

وشبه هيجل منهجه بأنه عبارة عن تأليف بين موضوع هو الطبيعة ، وبين لا موضوع أو نقيض موضوع هو الذات . وحجته فى ذلك ليس بصحيح أن العالم مقيد بالذات العارفة فى الانسان ، ولكن اذا كان العالم غير مقيد بهذه الذات فانه ليس معنى ذلك أنه مستقل تمام الاستقلال اذ أنه معتمد على الذات الخالقة المطلقة الذى هو مخلوق بالنسبة اليها .

ومع ذلك فان الطبيعيون قد أصابوا ، فى نظرتهم للطبيعة وجعلها مستقلة نوعا ما عن كل ذات ، لكنهم أخطأوا فى أنهم لم يفطنوا الى أن الطبيعة مخلوق من خالق هو مصدرها وشرط وجودها وأنها مقيدة تماما بهذا المطلق .

فالمثالية ترى أن فى الطبيعة عقل مطلق أو الهى ، وهذا العقل الالهى باطن فيها ، والطبيعة خاضعة له ((للعقل المطلق)) فى حركتها وتطورها ، وتختلط الطبيعة فى حركتها وصيرورتها بحركته وصيرورته الى حد تصبح فيه حركته مصدر الحركة فى الطبيعة نفسها ، وتصبح حركة الظواهر الطبيعية مجرد مظهر لحركة المطلق وتطوره . فحركة الطبيعة الى غاية عليا للعقل الباطن فيها .

ولا شك فى أن هذه النظرة للمطلق تتفق كثيرا مع نظرة المسيحية لله باعتباره باطنا فى الطبيعة .

ويتضح من ذلك أن فلسفة هيجل تقوم على نسق يستند الى أساسين :

أ) الميتافيزيقا .

ب) المنطق .

وتقوم الميتافيزيقا عند هيجل على انه ليس في الوجود كثرة ، سواء أكانت ذرات أم أفرادا أم ظواهر أو أية وحدات مستقلة ، فذلك كله راجع الى خداع التجزوء اذ ليس من موضوع حقيقى الا الكل ، أو المطلق على حد تعبيره ، وليس الكل هنا مجموع أجزاء وانما وحده مطلقة لاتعتمد على شىء خارج عنها ، فهى كل شىء على الاطلاق ، الذات والموضوع معا ، واقع التجريبيين ومثل المتصوريين اذ لاثنائية بين عالم الواقع وعالم المثال ، فما هو واقعى عقلى ، وما هو عقلى واقعى ، فالفكر والوجود يتحدان فى هذا المنطق .

فهيجل يقول ((بالوحدة المطلقة فى كل شىء وعلى نفس النسق فهم وحدة الزمان والمكان والفردية ، فنجده يرى أن الزمان ليس وحدات مستقلة من الآنات ، والا كانت أحداث التاريخ غير ذات معنى وكانت الشخصيات والعظماء لايدركون دلالة أفعالهم وكانوا وسائل لقوة أعظم ترى فى هذا الوجود المطلق هى الروح التى تعبر عن وعيها ، فكل شىء يتم وفق مخطط مرسوم تتخذ الحوادث مجراها بموجبه ، لامجال اذن للقول بالمصادفة فى التاريخ ، ويرى هيجل أيضا أنه لايجوز أن نفسر وقائع التاريخ بعلل جزئية لأن هذه العلل ليست الا أسباب عرضية ظاهرية ، كما أنه يرى بعدم جواز نظرية العناية الالهية التى تتم بموجب تقدير الله

مفارق بينما يتحد المطلق بالروح كأنه عقل كلى يسرى فى ارجاء الوجود بما فى ذلك تاريخ الانسان فلا يصح خارج المطلق شيئا على الاطلاق .

ويرى أن قوانين الفكر مرحلة أولية تشكل جانبا واحدا للعقل بينما يتسع الجدل ليمثل تعدد نواحيه ، ان التناقض أعمق من الذاتية وأدق تعبيرا عن حركة الوجود ، فمثلا تبدو الحياة والموت متعارضين ولكن الحياة بما هى حياة تحمل فى طياتها جرثومة الموت ، ومن ثم فان معنى الحياة يتضمن معنى الموت ، فلكى تنمو حبة القمح ، فانها تضرب بجذورها فى الأرض ويظهر ساقها عليها منبثقا منها ، وحينئذ تنتفى من حيث هى بذرة ، فانبثاق الساق يعبر عن زوال البذرة ، وينمو القمح ويحمل سنابل ، حينئذ يهلك الساق الذى انبثق عن نفس البذرة ، وهذا هو نفى النفى ، ومن ناحية أخرى ، أن حبات القمح فى السنابل لها خصائص البذرة الأولى.(١)

وهذا النص يدل على التناقض الذى يملىء الحياة ، حتى العلوم الانسانية لاتخلو منه ، فالقلب المفعم بالفرح يعبر عن الفرح بالدموع ، والحزن العميق يؤدى الى ضحك هيستيرى ، ويلاحظ أن هذه القاعدة تنطبق على كافة العلوم ، ففى الدين التعمق فى التدين يؤدى الى شطحات تعد زندقة .

---

(١) Ency. of Philosophy, Vol. III Art: Hegep, PP. 435-450 by H.B. Acton.

نقلا عن كتاب فى فلسفة التاريخ تأليف د. أحمد محمود صبحى مؤسسة الثقافة الجامعية - الاسكندرية - سنة ١٩٧٥ ص ٢٠٦.

والديالكتيك أو الجدل وحده وهو الذى يكشف عن التناقض . ومن ناحية أخرى ، اننا حين نتصور الوجود فاننا نتصور مشتملا على كل شئ ، جامعا كل الموجودات ، أنه أكثر التصورات ما صدقا ، ولكنه للسبب ذاته أقله مفهوما ، فليس الوجود شيئا لأنه أصبح كل شئ بلا تعيين ، ومن ثم فان الوجود ينقلنا الى اللاوجود ، والمركب بينهما هو الصيرورة ، من حيث أن هذه تعنى أن الكائن موجود ولا موجود ، أنه ليس موجودا فحسب لأن الوجود ثابت عقيم ، كما أنه لا موجودا لأن اللاوجود عدم .(١)

نفهم من ذلك أن هيجل يرى أنه كلما كان هناك موجودا فوجوده باقى من اللاوجود والفناء لآخر فمن الوجود واللاوجود معا يتألف الوجود والموجودات .

نستخلص من الميتافيزيقا والمنطق لفهم فلسفة هيجل أنه يستخلص من التاريخ ومساره أن له روح تتخذ مسارا محكما ومعقولا من خلال اجزاء أو أفراد تتحرك من غير وعى أو قصد منها لهدف منشود .

والتناقض والتغير هو السمة الظاهرة التى تحكم الوجود ، فلا غنى عن أحدهما لأن كل منهما مشتملا على الآخر . لأن الصراع بين الأضداد هو الذى يكشف عن الروح المحركة للوجود .

وهذه الروح لابد ألا تكون مستندة الى شئ آخر خارجها بل تكون مستندة الى ذاتها وتتقدم نحو تحقيق كمالها وحريتها بمحاولة البلوغ الى مرتبة الوعى الكامل بذاتها .

---

(٢) B. Russell: History of Western Philosophy, P. 764
نقلا عن كتاب فى فلسفة التاريخ ص ٢٠٦ .

وتلك المحاولة تكون تدريجيا ومنطق الجدل ((أو الديالكتيك)) هو الذى يكشف عن هذا المسار التاريخى .

ولا يعتبر هذا التقدم من النقص الى الكمال ذلك أنه وفقا لمنطق الجدل القائم على التناقض فان النقص يحوى فى طياته معنى الكمال ، ومن ثم فان مسار التاريخ يتخذ مظهرا أقرب الى الانتقال من القوة الى الفعل ، اذ نقطة البدء صورة مبهمة قاصرة محدودة للحرية ، ونقطة الوصول ماتهدف اليه الروح من تحقيق مرحلة الوعى الكامل فى صورتها العالمية .

تعليق على مثالية هيجل الموضوعية

تدل نظرية هيجل على تقلص نظرة الانسان الى ذاته فبعد أن كان مسيطرا سيطرة تامة على العالم الذى كان يرى أنه يدور فى فلكه ، انعكس الوضع فأدرك الانسان أنه جزء ضئيل من العالم يتحرك بلا وعى لتحقيق ماينشده المحرك الاول الذى الف العالم من الوجود والعدم مستندا الى ذاته لتحقيق كمالها وحريتها .

و) المثالية فى العلم :

أرد بعض الفلاسفة العلماء أن يحيلوا الوجود الواقعى بكيفيات وصفاته المتعددة المنوعة الى مجموعة من الكميات والمقادير والنسب والروابط والأرقام والقوانين العلمية فقالوا بضرورة ارجاع هذه

الكثرة الى شيء من الوحدة ، وهذه الوحدة لاتظهر الا من خلال القوانين العلمية والمعادلات الرياضية .(١)

فقد رأوا أن الانسان لن يكون قادرا على إخضاع نفور الطبيعة له ومقاومتها لسلطاته العقلية الا عن طريق الأرقام الحسابية والنسب الرياضية والقوانين العلمية هى البرهان الوحيد لخضوع الطبيعة لعقل الانسان .

ومن الملاحظ أن عصر العلم ترك أثره على الفلسفة فعاد للانسان سطوته وثقته بقدراته على تحريك العالم فى فلكه مرة أخرى فكل ماقى العالم يرجع الى مقادير أو اركان يتحكم فيها ويسيطر عليها .

وتكمن خطورة هذا الاتجاه فى أنهم خلقوا لأنفسهم عالم خاص قوامه هذه الارقام والنسب الرياضية وتجاهلوا أن هذا العالم المصطنع لاقوام له بذاته ، وان الكم ليس كل شيء ولا يجعلنا نستغنى عن الكيف الواقعى .

وأحب أن أضيف هنا أن هذه الفكرة ليست جديدة على الفكر الانسانى فان لها مرجع الى الفكر اليونانى فى المدرسة الاسينية الأيونية والفيثاغورية .

وعلى النقيض من ذلك ظهر اتجاه آخر ينظر الى الرموز الرياضية والنسب العلمية على أنه مجرد تجريدات علمية ولا تترجم الواقع وانتهى

---

(١) مقدمة فى الفلسفة العامة - د. يحيى هويدى ص ٢٣٩ .

أصحابه من ذلك الى نوع من النسبية فى العلم أو مايمكن أن يسمى باسم الاسمية أو اللفظية العلمية .

وكلا الاتجاهين أخطأ لأن الروابط والقوانين العلمية ليست هى الواقع ، وليست كذلك بالتجريدات الفظية التى لاعلاقة لها بالواقع .

والاتجاه الأول : يؤدى الى مثالية فى العلم ، ومن رواده أدينجتون .

والاتجاه الثانى : يؤدى الى النسبية فى العلم ، ومن رواده هنرى بونكاريه ، وبيير دوهم ، وأدموند لى رى .

وكلا الاتجاهين يبعدنا عن النظرة الصحيحة الى القوانين العلمية وهى التى تنظر الى هذه القوانين لا باعتبار أنها بعيدة كل البعد عن الواقع .. بل باعتبار أنها مجموعة للروابط والنسب التى تعبر عن الواقع تعبيرا خاصا .

وهنا أود أن أؤيد ماوصل اليه دكتور يحيى هويد من أننا يجب علينا من أجل ذلك أن ندرك ان هذه التعبيرات والرموز لاتكفى وحدها للدلالة على الواقع ، وعلينا اذا أردنا حقيقة أن نلتقى بالواقع أن نترك النسب العلمية من حين الى آخر لنصطدم بالواقع ونلتقى بكيفياته ونلمس حرارته وحيويته .

فالبحث العلمى بحث فى الماهية أو نوع خاص من الماهية الرياضية

- الطبيعية - وهذه الماهية مختلفة عن الوجود الكيفى الواقعى الـــذى يسبقها والتى تعد هى تعبيرا عنه .

وهنا تبقى للفلسفة مجالاتها الميتافيزيقية التى لاتمكـــن العلم - حتى المجرد منه فى الرياضيات - من الخوض والبحـث فيهـــا ، كما يبقى للعلم مجالاته التى يسيطر عليها بقوانينه العلميـــة ودراسة الروابط والنسب التى يستطيع أن يعبر عنها .

٢) الواقعية

الفلسفة الواقعية هي تلك الفلسفة التي تريد أن تحد من تأثير الذات واتجاهاتها الشخصية في الحكم على الأشياء ، فهي ظهرت كرد فعل للذاتية ، وهي تميل الى الاعتراف بوجود مستقل للطبيعة والأشياء وتقلل من أثر الذات .

فالواقعية تنكر على الذات قدرتها على خلق الأشياء وايجادها وهي لم تلغ الذات لحساب الأشياء بل اعترفت بدورها الذى تقوم به في معرفة العالم . ولكنها لم تلق على الذات كل المسئولية في معرفة العالم والأشياء .

والواقعية تثبت للطبيعة قدرا من القدرة على القيام بتجمعات أو تشكيلات متقنة تمثل فاعلية الطبيعة أو قدرتها الذاتية على الوقوف وحدها من غير أن تستعين بالذات .

من هذا يتضح أن الواقعية أرادت أن تقوم بعملية توزيع للمسئولية : مسئولية معرفة الانسان للعالم ، فتعطى جزءا للذات وفاعليتها ، وجزءا آخر للطبيعة وفاعليتها ، وعن طريق تكامل هذه الفاعلية المزدوجة . ((الفاعلية الآتية من الذات مع الفاعلية الآتية من الطبيعة)) تتم معرفة الانسان للعالم ، وهناك بعض الأسس العامة التى يقوم عليها المذهب الواقعى الجديد خاصة فيما يتعلق بنظرية المعرفة منها :

١ - الحد من سيطرة العقل على مقاليد الامور ، بأن يقوم بتوزيع هذه السلطات بينه وبين الطبيعة وبين الأشياء والظواهر من الطبيعة ، لأن العقل قد يخطئ .

٢ - ان الشئ لايعتمد على الذات فى وجوده ، ويجب أن تفرق فى الشئ أو فى الظاهرة بين الجزء البسيط الذى تستطيع الذات العارفة أن تلم به وبين وجود الشئ أو وجود الظاهرة الذى يفوق ما نعرفه منها ومعنى ذلك أن هناك صلة بين الشئ موضوع المعرفة وبين الذات العارفة ، ولكن هذه الصلة لاتتعدى حدود المعرفة الى الوجود .

٣ - ان ادراك الشئ هو ادراكه ، ومعنى ذلك أن فعل الادراك لايؤثر الا فى الشئ باعتباره مدركا لا فى وجود هذا الشئ بصفة عامة مع ملاحظة أن هذا الوجود يفوق الوجود المدرك .

٤ - ان وجود الاشياء مستقل عن الذات ، وهذا هو مايسميه الواقعيون تفوق الموضوع ، وليس معنى الاستقلال هنا أن ثمة حدا فاصلا بين الموضوع والذات .. بل معناه فقط ان الذات لا تؤثر فى وجود الشئ باعتباره موجودا متقوما من الخارج ، ان الذات تتصل بالموضوع اتصالا ما ولكنها لا تؤثر فى وجوده .

٥ - لاتعتمد معرفتنا للشئ على العقل وحده اذ ان موضوع الشئ بالنسبة الى مايحيط به من اشياء اخرى فى المكان والاطار

الموضوعى الذى يظهر به فى الوجود الواقعى أو فى الكون وانتمائه الى مجموعة معينة من الأشياء .

وقد انتهى هذا الامر بالواقعيين الى القول بان الشى الواحد قد يوجد باعتباره فكرة ، وقد يوجد باعتباره شيئا محاطا بأشياء أخرى .

فمثلا ان المائدة التى تظهر لنا باعتبارها فكرة هى نفس المائدة التى ظهرت لنا محاطة بالاشياء الاخرى التى تحدد وتوضح وجودها ، فليس هناك مائدتان .. مائدة خارج العقل أو الذات ومائدة داخلة فيه .

فالوجود الواقعى للمائدة باعتبارها موضوعا للذات العارفة لايختلف عن وجود المائدة باعتبارها فكرة ، وفى ذلك قضاء على الثنائية التقليدية بين الذات والموضوع .

٦- المعرفة جزء من الوجود ، وهذا يدل على تحرر الميتافيزيقيا من نظرية المعرفة .

٧- العالم فى نظر الفيلسوف الواقعى عالم كثرى . ومعنى ذلك ان الواقعى لايريد أن يضحى بكثرة العالم الاصيلة فى سبيل مبدأ للوحدة : سواء : أكان هذا المبدأ هو الذات العارفة أو الأنا الشارطة ، أو كان مبدأ ساميا يرد اليه الأمر كله .

٨ - ينظر الفيلسوف الواقعي الى الزمان والمكان قائمان في التجربة لا في العقل ، ولا يفصل الواقعي بين المكان والزمان ولايجعل المكان خاصا بالاحساس الخارجي والزمان خاصا بالاحساس الباطن ولا يربط الزمان بالمكان لكنه يربط بين اللحظة الزمانية والنقطة المكانية في كل فعل من افعال الادراك كما فعل اصحاب نظرية النسبية ، وهذه المراحل بدأت بالنظرة البدائية حتى وصلت الى الكمال المنشود وهي الواقعية الساذجة ثم الابتعاد عنها تدريجيا ثم الواقعية الفلسفية.(١)

المراحل التي تمر بها الواقعية :

(أ) الواقعية الساذجة

الواقعية الساذجة هي واقعية رجل الشارع الذي يحصر نفسه في دائرة حياته اليومية الضيقة وينغمر في مشكلاتها ، التي لاتدع له فرصة للتفكير في نفسه أو بحث علاقته بالوجود الخارجي العام.

وأهم ماتتصف به هذه الحياة انها ثرثارة ((والتعبير من وضع هيدجر)) فان رجل الشارع يرفض أن يزج بنفسه في مشاكل عامة لانها تبدو مضيعة للوقت. وقد يقول لك عندما تحاول أن تعرض أمامه مشكلة عامة : ((مالي ومال هذا الكلام ، أنا رجل واقعي ، وهو يقصد بذلك انه يحصر نفسه في دائرة مشاكل حياته الخاصة .

---

(١) مقدمة في الفلسفة العامة ص ٢٧٢ .

وهذه الواقعية لها جوانب أخرى ، فرجل الشارع يثق ثقة عمياء بالمعرفة التي تأتي له عن طريق الحواس . والواقع عنده ماتقدمه له الحواس ، ولذلك فانه يفترض افتراضا وجود العالم الخارجي في صورته المحسوسة ، ويسلم به مقدما دون أن يناقشه ، ومن أجل ذلك فان هذا العالم المحسوس يفرض نفسه على رجل الشارع فرضا لأنه ينظر الى الحقائق المحسوسة الخارجية باعتبارها الأصل ويفطن الى معرفته لها على انها مجرد نسخة من هذا الأصل .

فادراك رجل الشارع يتميز بأنه ادراك آلي فوتوغرافي ، لأنه ينقل الواقع المحسوس بأمانة دون تصرف ، ولأنه ادراك منسوخ من هذا الواقع ، المفروض من الخارج ، ولأنه ادراك ممتزج بالواقع تائه أو ضائع فيه ، لأن صاحبه لايستطيع أن يفصل بين وجوده والوجود الخارجي ، لأن الفصل يحتاج الى مجهود عقلي يجعل الرجل العادي يتقبل الآثار الحسية ويسمح بانطباعها عليه .(١)

وهذه الواقعية الساذجة أقرب الى المثالية منها الى الواقعية لأن الانسان في أول عهده بالاشياء لايستطيع أن يفصل بين وجوده ووجود الاشياء ، ويتصور انه مركز وجود العالم ومركز وجود الأشياء الخارجية ، لا باعتبار أنه يخلع عليها الوجود بل لأنه قائم فيها ومختلط بها ، لذلك نجد الرجل البدائي دائما يتصور وجود قوة أعظم

(١) نظرية المعرفة - د. زكي نجيب محمود .

مجهولة تسيطر عليه وعلى الأشياء ، وفى هذه المرحلة تفرض الأشياء الخارجية وجودها على الرجل العادى فى واقعيته - الساذجة .

ولكن هذا لايدل مطلقا على انه يدرك الاشياء مستقلة عنه ، وانما يدل فقط على انه آلي التفكير وعلى أن جهده العقلي محدود ، لدرجة انه فى حالة تقبل او انفعال أمام الأشياء الخارجية وتلاشت أو كادت فاعليته الذهنية أن تتلاشى الأمر الذى يجعله ملتحما مع الأشياء الخارجية مشدود الوثاق بها ولا تسمح لنفسه بمقاومة تأثيرها وانطباعها عليها .

(ب) الابتعاد عن الواقعية الساذجة

ولكن هذه الثقة العمياء بالعالم الخارجي لاتستمر طويلا ، والرجل العادى لايظل طويلا تائها هكذا فى العالم المحسوس لايشعر بكيان مستقل لنفسه ، اذ سرعان مايتجه لذاته ، ويزداد شعوره بذاته ، وحينئذ تبدأ مرحلة جديدة يفصل فيها الانسان بين نفسه وبين وجود الأشياء الخارجية ويشعر بأنه قوة يجب أن يعمل حسابها فى العالم ، ويصاحب ذلك شعور بوجود مستقل للأشياء ، ويتدرج هذا الشعور حتى يصل الى درجة من النضج العقلى يمكنه من التخلص من بدائيته وماديته الى أعلى درجات التجرد .

الأسباب التي تؤدي إلى الشعور بالذاتية لدى الانسان :

* **خطأ الادراكات الحسية :**

اكتشف الانسان انه يُخطيء فى ادراكاته الحسية وهذا الاكتشاف معناه ادراكه لفارق بين وجوده ووجود الاشياء .. فهو ليس الآلة الفوتوغرافية التى تسجل عليها التأثيرات الحسية المختلفة ، لأن الآلة لاتخطيء وتنقل كافة الآثار الحسية بأمانة آلية مفروضة عليها ، فقدرة الانسان على الخطأ يؤكد ذاتيته .

* **ادراك الاختلاف بين الاشخاص فى ادراكهم للأشياء الخارجية :**

فقد اكتشف ان ادراكه للأشياء الخارجية قد يختلف عن ادراك شخص آخر مما يدل على ان لديه شيء خاص به يميزه عن الأشخاص الآخرين ، وتقبله للآثار الحسية يغاير تقبل الاخرين لها.

* **اكتشافه لقدرته على التصور والخيال :**

ومعنى ذلك انه قادر على أن يخلع على الاشياء الخارجية من صور الخيال ماليس فيها .

كل هذا أعطاه ثقة هائلة فى ذاته ، ودفعه للسعى لتحقيق ذاته والفصل بينها وبين الأشياء الخارجية .

وبهذا تنتهى الواقعية المادية الساذجة ، ويبدأ الانسان مرحلة جديدة من مراحل تطوره الفلسفى هى موجة الشك.

حيث يضع الانسان وجود الأشياء الخارجية موضع الشك ويعصف بقيمة ادراكاته الحسية ، كرد فعل لتخلصه من سلطة الحس عليه .

وتنشأ هذه الحركة على استحياء شأن أى حركة فى بداية نشأتها ، ثم تبدأ مرحلة المثالية (أيضا على استحياء) وتبدو هذه المرحلة بوضوح عند ديكارت، فقد تصور ديكارت العلاقة بين الذات والعالم الخارجي على انها علاقة ثنائية ، وأقام لكل منهما عالما خاصا جعله موازيا للعالم الآخر ، وقد سبق الحديث عن ذلك عند ديكارت وكانت حيث ظهرت المثالية بوضوح وكانت أكثر هجوما وضراوة على التجربة الحسية لتخضعها لسلطة العقل مؤكدة ذاتها فى قوة واستبسال .

(ج) الواقعية الفلسفية

لفظ الواقعية له معان متعددة ، فهناك الواقعية بالمعنى الدارج كأن يقول لك صديقك (كن واقعيا) ويريد بذلك أن يحضك على أن تستسلم للأمر الواقع وترضى به كارها ليرغمك على أن تقبل مايمليه عليك من شروط ، وهى التى يقولها المستعمر للشعوب المغلوبة ليقتل روح المقاومة ويميت فيها الثورة عليه ، ذاكرا لها قوته وجبروته ، والواقعية بهذا المعنى تحمل على الاستسلام ، وهى بذلك تكون مرزولة وعلينا تجنبها ومقاومتها .

وهناك أيضا الواقعية الساذجة التى سبق أن تحدثنا عنها وهى متزمتة لاتعمل حسابا للخطأ .

بالاضافة الى الواقعية الفلسفية التى نحن بصدد الحديث عنها وهى ليست شىء واحد ثابت ولكن أنواع متعددة ، وجوانب كثيرة تحقق خطوات على طريق التطور الفلسفى الذى يهدف فى النهاية الى تطور البشرية والرقى بها ليس فقط من الناحية المادية ولكن فى الجوانب الفكرية والروحية ، لأن الهدف الرئيسى الذى تنشده الفلسفة هو الوصول الى الكمال فى كل شىء ....

أما أنواعها فمنها :

* الواقعية البرجماتية .
* الواقعية الميتافيزيقية .
* الواقعية التحليلية .

الواقعية البرجماتية

يرى وليم جيمس ((١٨٤٢م ـ ١٩١٠م) ان الحقيقة ليست الا مايقودنا الى النجاح فى المعتقدات الصحيحة هى وحدها التى تنتهى بنا الى تحقيق أغراضنا العقلية وذلك لأن الحق لايوجد أبدا منفصلا عن الفعل أو السلوك بل هو نفسه ليس الا صورة من صور الفعل أو العمل الناجح فنحن لانفكر فى الخلاء وانما نفكر لنعيش ، فأفكارنا ومعتقداتنا ليست الا وسيلة لتحقيق اغراضنا فى الحياة ، والعقل

كله فى خدمة الحياة أو السلوك العملى ، وهناك مجموعة متكثرة من الحقائق التى ترتبط بمنافع كل فرد منا فى حياته ولا وجود لفكرة حقيقية فى ذاتها لأن الفكرة تصبح حقيقة عن طريق آثارها ، ومعنى ذلك ان الحقيقة تقبل على الفكرة وليست باطنة فيها فالحقيقة ليست الا حدثا يقبل على الفكرة.(١)

فهو يرى أن صحة المعتقدات أو الفكرة ليست راجعة الى حقيقة باطنة فى المعتقد بل ما يترجمه من أثر عملى أو اسلوبى

A BELIEF IS TRUE WHEN IT WORKS

وهذا يعبر عنه بقيمة المنصرف فورا ITS CASH VALUE .

ومن أجل ذلك يهاجم وليم جيمس صورنا الذهنية عن الأشياء فنجده يقول ((ان هذه الصورة مهما بلغت من الوضوح فانها لايمكن أن تعدل الأشياء نفسها .. فالنار العقلية لايمكن أن توقد خشبا واقعيا ، والماء العقلى عاجز عن أن يطفىء نارا حتى ولو كانت هذه النار عقلية – اللهم الا اذا قلنا تجاوزا – انها تستطيع اطفاء هذه النار العقلية .... وعلى العكس من ذلك فاننا اذا كنا بازاء أشياء أو أجسام واقعية ، فاننا نستطيع دائما تحقيق نتائجها الوظيفية ، وعلى ذلك فان التجربة الواقعية مختلفة تماما عن التجربة العقلية.(٢)

---

(١) البرجماتية : وليم جيمس ص ١٨٥ .

(٢) ESSAYS RADICAL EMPIRICISM

مقالات فى التجريبية الراسخة أو الأصلية فقرة ٦ : وليم جيمس

وينتج عن هذه التفرقة الاساسية بين الصور العقلية للأشياء والاشياء نفسها نتيجة هامة وهى أن العلاقات والروابط بين الأشياء ليست صادرة عن العقل أى أن العقل ليس هو المنوط بوضع هذه الروابط بين الاشياء لأن هذه الروابط قائمة فى الطبيعة بين الاشياء نفسها فليس العقل اذن مصدر الروابط بل التجربة أو التجربة العملية بنوع خاص .

ومن ذلك يتضح ان البرجماتية ترى أن الماهيات العقلية لاوجود لها ، بل الموجود هو الآثار السلوكية التى تحقق منها الفكرة ، فالحقيقة عندهم تقبل على الاشياء من الخارج أى من دنيا الفعل والسلوك .

وقدم جون ديوى (١٧٦٥ - ١٩٥٢م) صورة جديدة للبرجمانية عرفت باسم ((مذهب الذرائع)) INSTRUMENTALISM وهو يرى ان حياة الانسان ليست فى جوهرها الا محاولة متصلة من جانبه ليتم له التوافق ADJUSTMENT مع البيئة المحيطة به والانسان - أو الكائن الحى بوجه عام - الذى لايستطيع ايجاد وسائل أو ذرائع يحقق بها توافقه مع بيئته مصيره حتما الى الموت.

أما الأفكار فليست الا هذه الوسائل أو الذرائع التى يتلمسها الانسان فى حياته لتحقيق التوافق ، أما اذا فشل الكائن الحى فى الاهتداء الى هذه الذرائع فلا وجود للتجربة ، فالتجربة عنده مخالفة تماما للتجربة المعقولة عند كانت ، فالتجربة البرجمانية هى التى تقاس فيها صحة الفكرة بما لها من آثار عملية ناجحة فقط.

الواقعية الميتافيزيقية

وهى لاتحمل من الواقعية الا اسمها لأنها فى حقيقة الأمر ليست الا مثالية موضوعية متطرفة ، لأنها لاتؤمن بالعالم الا باعتباره مجرد مظهر للحقيقة المطلقة الباطنة فيه . فهى تبدأ بأن تضع المطلق فى الواقع وتحيل كل مايطرأ على هذا الواقع من تغير وصيرورة الى هذا المطلق وحضوره أو قيامه فى كل جزء من أجزاء الكون وفى كل فعل من أفعال الانسان ، فالواقع ليس هو الظاهر ولكنه المطلق الباطن فى أصل الاشياء وحقيقتها .

الواقعية التحليلية

يرى برتراند رسل - شأنه فى ذلك شأن جميع الواقعيين - أن هناك مشكلات فلسفية تقليدية ينبغى معالجتها بمنهج الجديد وروح جديدة ، فتقدم بمنهجه التحليلى الجديد ليتناول هذه المشكلات التى ارهقت الفكر البشرى على مدى عشرات القرون ، وما زالت تلح على الاذهان معلنا امامها شعار الفلسفة العلمية التى تحرر من قيود التأملات المثالية الناعمة لتعيش مع العلم عصر العلم .

فقد هاله ماحقق العلم فى عمره من نتائج باهرة أما الفلسفة فقد عاشت عمرا مديدا ووضعت دعاوى كبيرة وحققت نتائج أقل فتساءل رسل عن السر فى ذلك ، ولعل الاجابة التى بدت أمامه

واضحة ان الفلسفة ليست علمية لأن منهجها وطبيعة الموضوعات التي تتناولها لايمكن أن تجعلها كذلك .

فرأى رسل ضرورة الوقوف ضد الاتجاه الكلاسيكي في الفلسفة ، فقرر رسل ان هناك طريقان يمكن بهما للفلسفة ان تقام على دعائم العلم :

الأول : انها (الفلسفة) قد تركز على نتائج العلم الأكثر عمومية ووحدة أكثر .

الثاني : أنها تدرس المناهج التي يستعملها العلم وتبحث في تطبيقها مع ادخال ماتراه ضروريا من التعديلات على مجالها الخاص .

ولكي نتبين حقيقة موقف رسل لابد أن ندرك أن رسل لايستخدم لفظ العلم ليدل فقط على العلوم التجريبية كالكيمياء ، بل ليدل أيضا على العلوم ((الصورية)) كالمنطق والرياضيات . فحين يتحدث عن المنهج العلمي في الفلسفة فان مافي ذهنه هو تلك العلوم الصورية (١) لأن قضايا التجريبي ليست من نفس نوع قضايا العلوم الصورية وقضايا الفلسفة التي يجب أن يجتمع فيها نوعين من الخصائص .

---

(١) O'CONNOR, D.J. (BERTRAND RUSOELL) CRITICAL HISTORY OF WESTERN PHILOSOPHY, CIT P. 476.

نقلا عن فلسفة برتراند رسل — د. محمد مهران — دار المعارف مصر — ص ٣٨٦ .

أولا : ان قضايا الفلسفة يجب أن تكون عامة ، ومن أجل [illegible] ساد الاعتقاد بأن الفلسفة تدرس العالم ككل وهو يرى ان هذا الرأى لايجد مايبرره لأن كل ماهنالك ان الفلسفة يجب أن تكون ممكنة التطبيق على كل شيء موجود أو محتمل الوجود .

ثانيا : يجب أن تكون القضايا الفلسفية أولية فلا تحتاج الى دليل تجريبي يبرهن عليها أو أن تدحضه .

وبذلك لاتتميز الفلسفة عن المنطق الرمزى أو الرياضى الذى بذل رسل جهدا كبيرا لاقامته .

وعلى ذلك فان مايقصده رسل بالمنهج العلمي اذن هو تطبيق مبادىء المنطق ومناهجه على المشكلات الفلسفية .

والواقع ان المنهج العلمي عند رسل ، وهو ما أطلق عليه منهج التحليل المنطقي .

مميزات منهج التحليل المنطقي :

١ ـ [illegible] الشكي :

[illegible] رسل [illegible] انه يبحث عن اليقين فى معارفنا الفلسفية التى تصلح لأن تكون بمثابة المقدمات ، ولكي يصل الى هذا اليقين لابد ان يقف موقف الشك ازاء ماتسلم به ، وهو فى هذا شبيه

بديكارت الذى وضع أساس الشك المنهجي ، ومع أن رسل لم يتفق مع ديكارت في النتائج التي وصل اليها الا أنه اتفق معه على ضرورة ممارسة المنهج للوصول الى نقطة ثابتة ينبغي الارتكاز عليها.

٢ - طبيعة النتائج :

رأى رسل أن النتائج التي يصل اليها بتطبيق منهج التحليل ليست بالضرورة كلية ومطلقة بل جزئية ومحتملة . فبتركيز الانتباه على فحص الصور المنطقية أصبح من الممكن أخيرا للفلسفة ان تعالج مشكلاتها وأن تصل كما هو الحال في العلم الى نتائج جزئية ومحتملة وليست صحيحة تماما ، ومعنى ذلك ان النتائج التي تنتهي اليها الفلسفة لاتختلف اختلافا جوهريا عن النتائج التي يصل اليها العلم ، وكل مايميز الفلسفة عن العلم هو انها اكثر نقدا وتعميما .

٣ - الابتعاد عن الانساق الفلسفية :

يرى برتراند رسل ان من الاخطاء الشائعة لدى بعض الفلاسفة الاهتمام باقامة انساق فلسفية ، وهذا المنهج المستخدم في العلوم الخاصة لايهدف لاقامة مثل هذه الانساق ، ولكن هذا لايعني ان من المستحيل اقامة نسق فلسفي على الاطلاق ، ولكن من الممكن ان يفضي المنهج العلمي احيانا الى نسق اذا ماترابطت نتائجه ودعم

كل منها الاخر ، وهذا أيضا مايحدث في العلم ، الا ان العالم والفيلسوف لايمكن ان يجعل بناء النسق هدفا له .

الوجودية

هي تلك الفلسفات التي كان لها فضل الاهتمام بالانسان اهتمام مباشر ، أي بحقيقته الواقعية وتجربته الحية تحت ظروف انهيار المجتمعات ، ويبدأ تجربته الحية في محاولة للتوافق مع ذاته وفكره وتراثه ونتيجة للتناقض والازدواجية ، ونتيجة لعدم قدرته على ذلك يتيه ويتبلد وينطوي على نفسه ليردد معاني اليأس والحزن .

والمقصود بالتجربة هنا : التجربة الحية التي يتفاعل فيها الانسان تفاعلا مباشرا مع محيطه الذي يعيش فيه عن طريق (مواقف) محددة SITUATIONS . والانسان يعيش هذه المواقف أو يحياها بكل وجده أو كيانه البشري ، أي انه يعيش ليس بعقله فقط ، بل بالعاطفة التي مزقها التوتر والقلق ومحاولة العقل البحث عما يعنيه أو يعتقد انه يمكن ان يعينه على الخروج مما يعانيه فيميل لأي دعوة أو فلسفة ، ويكون في ذلك اما معتنقا لها ثقافة أو تقليد ، وتكون بلاشك خروج عن السف الجماعة وعرفها ، لأن الخروج على العرف والدين يكون أكثر مناسبة لحالته النفسية المتسمة بالقلق والسأم ويشعر بالضغوط النفسية التي يفرضها عليه المجتمع

فيثور على نظم المجتمع وعاداته أو ينعزل .

والفلاسفة الوجوديون يرون أنه ينبغى أن تبدأ من الحقيقة الكلية الواقعية التى لاتتجزأ ، وهى وجود الانسان فى العالم .

ولكن هذا الوجود لاينفعل به الوجودى لأنه يتجه الى العزلة والسلبية واليأس ورفض كل مافى المجتمع والاتجاه لهذا الوجود فرض عليه وليس له أن يغيره . وهذا الوجود لايعنى سوى ان الانسان موجود فقط ليس كما يتصور ذاته أو كما يريدها ، أو كما يتصورها بعد الوجود ، بل كما يريدها فى اندفاعه نحو الوجود ، وليس الانسان فى ذاته الا مايفعل .(١)

ولا نفهم من ذلك أن فى الوجودية دعوة للعمل بل دعوة للاستسلام للتأمل ، وليس للوجودي موقف أمام القيم سوى انكارها أى انه ليس للحياة معنى قبله ، وان الحياة ليست شيئا قبل ان يحياها الانسان ، وعلى الانسان وحده أن يعطى للحياة معنى لأن القيمة ليست سوى ذلك المعنى الذى يختاره .

وهذا المعنى ليس جديدا على الفكر الانسانى بل هو يعود بالانسان للعصور اليونانية القديمة عند بروتاجوراس الذى يقرر ان الانسان مقياس كل شىء ومايراه حق فهو حق ...

فهو يعد انتكاسة للفكر الانسانى بل معول هدم ، والفلاسفة الوجوديون قسمان مسيحيون وملحدون .

---

(١) الوجودية فلسفة الوهم الانسانى - د. محمد ابراهيم الفيومى ص٢٣ - الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية - سنة ١٩٨٤.

أما الملحدون أمثال سارتر

فيرون أن الانسان يوجد قبل كل شئ ، وأنه يلقى ذاته ويبرز الى العالم بعد ذلك ، فلا وجود للطبيعة الانسانية لانه لاوجود لتصور الهى .

ويقر سارتر بأن لنزعته الذاتية هذه معنى مزدوج أى أن لها معنيان :

الأول : ان الذات الفردية تختار ذاتها بذاتها .

الثانى : ان الانسان لايستطيع تجاوز ذاتيته الانسانية فالانسان يختار ذاته ، ويختار لها نمط معين من أنماط الوجود ، وهو لايختار الشر ، بل يختار دائما ماهو خير لجميع الناس دون التقيد بأخلاق عامة تفرض على الوجودى واجب فهو انسان حر .

على هذا يؤكد النزعة الذاتية لدى الوجوديون .

وأشهر رجال هذه الحركة :

كير كجورد (١٧١٣ - ١٧٥٥م) .

كارل ياسبرز (١٧٣٣م)

مارتن هيدجر (١٨٨٩م)

بالاضافة الى هؤلاء أصحاب المدرسة الوجودية الفرنسية وهم :

جان بول سارتر (١٩٠٥م)

وميرلوبونتى (١٩٠٨ - ١٩٦١ م)

وغيرهما ، وهما الممثلون الحاليون للوجودية الالحادية فى فرنسا.

أما جبريل مارسل فيعد ممثلا للفلسفة الوجودية المسيحية فى فرنسا ، وهى فلسفة وثيقة الصلة بالتفكير الذاتى ولكنه كما يرى كثير من الدارسين - ظل اسيرا للنزعة الروحية التى جعلت كتاباته لاهوتية .. فلا يجد القارىء الفلسفى نفسه الا ازاء - معتقدات مسيحية كاثوليكية قد صيغت عمدا فى اطار فنومنوكوجى.(١)

ونستطيع أن نتحدث عن هؤلاء الفلاسفة جميعهم باعتبار انهم ينتمون الى اتجاه فلسفى واحد .

الفلسفة الوجودية تعد أيضا ثورة على نظرية المعرفة ، وهى رد فعل ضد الاهمية التى اضفتها عليها الفلسفات العقلية ، فان كيركجورد يقول ((كلما ازددت تفكيرا قل وجودى ،أو أنا أفكر فأنا لست موجودا)) وأراد بذلك أن يقلل قيمة العقل ...

وهم يقولون بضرورة البدء من الوجود الانسانى كله باعتباره الحقيقة الواقعية الكلية التى لاتتجزأ ، ويجعلون محور تفكيرهم منصبا على وجود الانسان فى العالم والتحامه معا التحاما مباشرا

---

(١) دراسات فى الفلسفة المعاصرة ط د. زكريا ابراهيم - ص ٤٧٥ مكتبة مصر .

وهذا هو مايقصدونه حين يتحدثون عن الوجود البشـــــرى فى العالــم •

وعمد الوجوديون الى الوجود البشرى فى العالم وتفادوا الفصـــل المصطنع بين الواقع والذات ، والذى قال به الفلاسفة العقليـــون وأضافوا الى ذلك ان كل كائن بشرى يكون له عالمه الخاص ، ولـــه تجاربه الخاصة التى يحياها بنفسه ولا يستطيع غيره من النـــاس ان يجتازها كما يجتازها هو ، ويعانيها كمعاناته لها ، كما يعبر عنها ، كما يعبر عنها • ومن أجل هذا السبب نفسه حرص الوجوديون فى مسرحياتهم على أن يعطوا أبطالهم صورا مختلفة متناقضـــة ليفهمونا أن البشر ليسوا نسخة واحدة كما كان يظن العقليون •

وهكذا نجد الفليسوف الوجودى يلجأ الى فرديته التى تظهر له خلال عالمه الخاص ، وينعكف على ذاته فيجتر تجربته الحية بينـــه وبين نفسه ، ويترك نفسه على سجيتها ليعبر عن تجربته الحيـــة وضرورة ذاته المتجددة فى توتر وحرارة •

فالانسان فى نظر الوجوديون كائن ممزق نتيجة للتوتـــــر الباطنى لأن الوجوديون يبتعدون عن الهدوء لأنهم يرون - كما يرى تولوستوى (ان الهدوء خيانة لحياة النفس)•

أما موقف الوجوديين من الزمان فنجدهم يهتمون بتاريخيـــة الوجود GESCHICHTLICHKEIT ويقصدون بذلك وجـــود

تاريخي عميق يربط الانسان بمواقف واقعية وتجارب حية وتجعله وجودا متزامنا يجرى في الزمان ويرتبط بالحياة .

ثم انهم يرون ضرورة انصاف الوجود الانساني بالاختيار الحر ، وبكل مافى هذا الاختيار الفردى من تحمل للمسئولية وحب المخاطرة ، فالانسان عندهم صانع وجوده ورب أفعاله ، الامر كله بيده . وربما هذه الفكرة هى التى أدت لانتشار الفكر الوجودى .

ولكن هذه الحرية ليست حرية مطلقة بل مقيدة فالاختيار الذى يتميز به الوجود الانسانى لايوجد الا مصاحبا لعدم الاختيار نتيجة لوجود العقبات أو الحواجز التى تعترض حريته .

والوجود الانسانى عندهم وجود مفارق لذاته يسعى دائما للخروج من ذاته والى البحث وراء شىء آخر يغاير ذاته والى تحقيق امكانيات جديدة ، ولذلك فهو دائب الحركة ويتطلع الى تحقيق مشروعاته .

فالوجوديون لهم جو خاص يعيشون فيه هو جو الحصر النفسى لانهم تصوروا الفرد على انه انسان القى به فى الكون القاء وترك وحده مع الطوفان ، مما أعطى فلسفتهم صورة فردية انعزالية تشاؤمية .

أهم خصائص الفكر الوجودى :

من هذا العرض السريع يمكن لنا أن نلخص بعض الخصائص التى يتميز بها هذا التيار ، واهم الافكار التى يقوم عليها .

* الفكر الوجودى (خاصة عند جبريل مارسل) ويدور حول أقطاب ثلاثة : الوجود - والأنا - والأنت .

* فكرة الانسان: وقد ألقى به فى الوجود القاء وترك وحده .

* فكرة العدم: فنجد سارتر يقول فى كتابه الوجود والعدم : (ان مجموعة الاشياء - وهو مايطلق على الوجود فى ذاته فى مقابل الوجود لذاته - قد انتهى تطورها الذاتى وأصبحت تمثل فى الكون وجودات صماء ، صلبة ، كثيفة ، مظلمة غارقة فى ظلامها) وهذا التصوير الاستاتيكى لوجود الاشياء هو الاساس فى تصور سارتر للعدم باعتباره داخلا فى نسيج الوجود دخولا يجمد الفعل ويعوقه .

* فكرة استحالة تحقيق امكانيات الفعل والوصول الى هدف ومعنى ذلك ان الانسان يتصور انه قادر على تحقيق مشروعا ولكنه سرعان مايكتشف ان تحقيق الامكانيات فى دنيا الواقع مستحيل .

* ونتيجة لذلك يشعر الانسان بالعجز وباللامبالاة أمام الوجود كله ، وهذا الشعور مصدره عدم قابلية الوجود للفهم استغلاقه وغموضه وكونه معقد أشد تعقيد .

* ونتيجة لذلك يشعر الانسان بالحسرة والتشاؤم .
* فكرة النظر الى الاشخاص الاخرين فى المجتمع على انهم وجدوا ليسلبونى حريتى ، فيصفهم سارتر بأنهم الجحيم بعينه .
* فالوجودية تقدم لنا صورة قاتمة حالكة للواقع والحياة .

ورغم محاولة الوجوديون التعبير عن الواقع ومحاولة فهمه لدفع الانسان لتحقيق المشروعات ولكن هذه النظرة التى حولت الوجود كله الى وجود خاص ذاتى مثالى ، وقد اتسمت بنظرة تشاؤمية دفعتهم الى القول باستحالة تحقيق المشروعات فى دنيا الواقع ، فبدلا من أن تدفع الانسان الى الكفاح من اجل اثبات وتحقيق الذات تدفعه الى العجز واللامبالاة ، وعدم الاكتراث . فكأن الوجودية صورة براقة للسفسطائية مع الباسها ثوبا جديدا أكثر جاذبية ، لأنها ترى ان وجود الاشياء مستقلا عن الذات العارفة فانه مرتبط بتجربتى الوجودية الشخصية ووجوده ينحل فى نهاية الامر الى مايبدو لى انا منه ، من الزاوية التى أنظر اليه .

ثم ان الوجودية قد حصرت الديالكتيك القائم بين الفرد والمجتمع فى دائرة ضيقة جدا وهى دائرة ((أنا والغير)) وذلك لانها تنظر الى الافراد الآخرين فردا فردا باعتبار ان كلا منهم يكون عالما خاصا من الفردانية ، وباعتبار أنى لا أتعامل معهم فى المجتمع إلاعلى أساس هذه النظرة الفردية ، ورغم ان الافراد

ينتمون الى المجتمع المتكامل الا ان الوجودية لاتهتم بالمجتمع المتكامل بل تنظر الى الافراد المتوحدين المنعزلين وتجاربهم الشخصية دون التقيد أو الاستناد للفرق أو القيم أو الدين ، فهو ينمى لدى الشباب الرغبة فى رفض الاشياء خاصة فى فترات اليأس العقلى تبعا لظروف اجتماعية من البطالة والفقر والحروب .. كل هذا يؤدى لاندفاع الشباب نحو اعتناق لمذهب عابث ومنحرف متأثرا بتيارات سيئة فى المجتمع ، والشباب مرآة للمجتمع وما فيه من فساد ينعكس على أفعاله الا ان الشباب يفعل مايفعله أهل القدوة فى الخفاء ـ بفعله مجاهرة معارضا بذلك المعتقدات العامة فيتعرى المجتمع . فعلى المصلح أن يواجه الامة بالمفاسد الاجتماعية ومحاولة ازالة ومعالجة الازدواجية فى المجتمع لتعود للشباب ثقته فى اهل القدوة وفى مثله العليا وقيمه وعقائده النابعة من الدين .

الـخـاتـمـة.

****

هذه أهم التيارات الفكرية التى نشأت فى العالم منذ فجر التاريخ وحتى العصر الحديث ...

وكل منها يمثل حلقة فى سلسلة كبيرة هى حضارة الانسانية التى تتشابك حلقاتها لتكون تاريخ البشرية وتمثل نماذج من حياتـه ، وثمرة كل عصر من تلك العصور .. تلك الفلسفة التى تعبر أدق تعبير عن مشكلات ذلك العصر والمحاولات التى قام بها مفكرو هذا العصـر أو ذاك ، لحل تلك المسائل التى تعرض لهم ، وسواء كانت هذه الحلـول سلبية تنشر العبث والمجون وتضرب بكل القيم عرض الحائط فيثـور المجتمع على هذه الافكار محاولا فهم المشكلة وحلها أو كانت الحلول ايجابية أى تعد خطوة للتكيف الاجتماعى .أو حل للمشكلة مـن جذورها ويتفق مع طبيعة ذلك العصر أو كانت تلك الحلول التى يتواءم بها الانسان وعصره تعبر عن مرحلة الشيخوخة والهرم فى نهاية تلك الحضارات فان معول الهدم ضرورى لبناء حضارة أخرى جديدة تقوم على انقاض الحضارة السابقة ، ويكون لها أثر الانعكاس الذى يحدث هـزة فى وجدان الانسان ليحاول من جديد ليبنى حضارة جديدة .

وأهم مايبدو من هذه الدراسة لتيارات الفكر الانسانى هـو التأثر العظيم للانسان بما وصل اليه البحث العلمى فينتقل من المثالية الى الذاتية أو العكس فتعود وتتقلص نظرته لذاته حينما يجد نفسه جزء ضئيل جدا من العالم تؤثر فيه الطبيعة فيندفع نحو فكرة الغايـة من وجوده بين الحين والاخر لترتد ثقته فى نفسه فيضع قواعـد جديدة يصحح بها مساره الفلسفى رغبة منه فى مسايرة الفلسفـة لعصر العلم لتعود لأمجادها القديمة .

◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊◊

المراجع

(١) أسس الفلسفة .

د. توفيق طيل .

(٢) الله في الفلسفة الأولى .

(٣) البرجماتية .

وليم جيمس .

(٤) تاريخ الفلسفة في الاسلام .

لايبور - ترجمة د. محمد عبدالهادى أبوريك

(٥) التأملات لديكارت .

الترجمة العربية .

(٦) دراسات في الفلسفة الحديثة .

د. محمود حمدى زقزوق .

(٧) ديكارت مبادىء الفلسفة .

ترجمة د. عثمان أمين .

(٨) عيون الحكمة ((رسالة الطبيعيات)).

(٩) فلسفة برتراند رسل .

د. محمد مهران .

(١٠) فلسفـــة التاريـــخ .

د. أحمد محمود صبحـــى .

(١١) قصة الفلسفة . الحديثة كانت أو الفلسفة النقدية .

(١٢) كانـــت أو الفلسفة النقدية .

د. زكريـــا ابراهيـــم .

(١٣) كانت مقدمة لكل ميتافيزيقيا مقبلة يمكن أن تصير علما.

د. نزلـــى اسماعيـــل .

(١٤) كانت ونقد العقل الخالص .

ترجمة د. أحمد الشيبانى .

(١٥) كنـــط وفلسفة النظريـة .

د. محمـــود زيـــدان .

(١٦) مدخل جديد الى الفلسفـــة .

د. عبدالرحمن بـــدوى .

(١٧) مشكلـــة الفلسفـــة .

د. زكريـــا ابراهيم .

(١٨) المعجـــــم الفلسفـــــى .

د. مـــراد وهبـــة .

(١٩) مقال عن المنهج لديكـــارت .

ترجمة د. محمود الخضـرى .

(٢٠) المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت .

د. محمود حمـدى زقـزوق .

(٢١) نصـــوص الحكـم للفارابـــى .

(٢٢) نظريـــة المعرفـــة .

د. ذكى نجيـــب محمـود .

رقم الايداع بدار الكتب

٩٣ / ٩٥٣٧

فهرس الموضوعات

الموضـــــــــــــوع	رقم الصفحة